

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

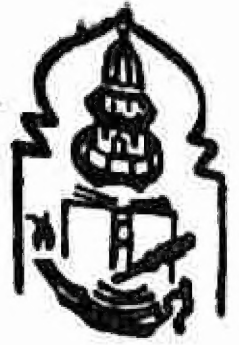
مجلة كلية اللغة العربية

العدد العاشر

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

إشراف

د. عبد الحامد فايز
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد العاشر

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

راشرف

د. / السيد محمد فايز
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس الإدارة

- ١ - أ. د. أمين محمد فاخر / عميد الكلية رئيساً
- ٢ - أ. د. طه مصطفى أبو بكر / وكيل الكلية
- ٣ - أ. د. محمد محمد أبو موسى / رئيس قسم البلاغة
- ٤ - أ. د. صلاح الدين عبد التواب / د. الأدب
- ٥ - أ. د. غريب عبد المجيد نافع / اللغويات
- ٦ - أ. د. عبد الغفار الخادم / لال
- ٧ - أ. د. محمد شتا زيتون / التاريخ
- ٨ - أ. د. محي الدين محمد عبد الحليم / الصحافة
- ٩ - أ. د. أحمد محمد علي / السكرتير الفني المجلة
- ١٠ - السيد / محمد عبد السميع علي / المشرف المالي

والله ولي التوفيق

تحريراً في ١٩٩٢/٥/٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أسرة التحرير

- | | | |
|--------|-----------------|--------------------------------------|
| رئيساً | عميد الكلية | ١ - أ. د. أمين محمد فاخر |
| عضواً | وكيل الكلية | ٢ - أ. د. طه مصطفى أبو كريشه |
| ، | أستاذ متفرغ | ٣ - أ. د. عبد العزيز عبد القادر غنيم |
| ، | أستاذ بالكلية | ٤ - أ. د. السيد تقي الدين |
| ، | أستاذ بالكلية | ٥ - أ. د. عبد الغفار حامد هلال |
| ، | رئيس قسم الآداب | ٦ - أ. د. صلاح الدين عبد التواب |
| ، | أستاذ . م | ٧ - د. مرعي مذكور |
| ، | ، | ٨ - د. أحمد محمد علي |
| ، | ، | ٩ - د. جابر عبد الرحمن سالم |
| ، | ، | ١٠ - د. إبراهيم عبد الحميد التلب |
| ، | ، | ١١ - د. إبراهيم طه الجعلي |
| ، | ، | ١٢ - د. بسيوني عبد الفتاح فيود |
| ، | مدرس بالكلية | ١٣ - د. محمود أحمد حماد |
| ، | ، | ١٤ - د. فتحي السيد عيد |
| ، | ، | ١٥ - د. طلعت أحمد عبده |
| ، | ، | ١٦ - د. جمال عبد الحمى النجار |

والله ولي التوفيق

تحريراً في ١٩٩٢/٥/٢

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبها

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ونبينا
محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
أما بعد :

فإن علوم اللغة العربية من أفضل العلوم وأشرفها بل هي أفضلها وأشرفها
على الإطلاق ، وذلك لأن هذه اللغة العربية هي التي نزل بها كتاب الله الخالد
القرآن الكريم ، ويكفيها ذلك شرفا وفضلا .

وسوف تظل الدراسات والبحوث في هذه العلوم ممتدة وباقية ما بقى
القرآن الكريم الذي تكفل الله تعالى بهيئاته وحفظه حيث قال : « إنا نحن
نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وهذا العدد العاشر من المجلة العلمية (حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة)
قد احتوى على بحوث لغوية يتصل بعضها اتصالا وثيقا ومباشرا بكتاب الله
عز وجل اتبعين ما في بعض آياته من بلاغة وإدجاز ، وبعضها الآخر يتصل
بما في تراثنا القديم من دراسات لغوية وبلاغية وأدبية ، كما تشتمل هذه
الحولية على دراسات تاريخية وإعلامية .

ولذلك فقد اتبعت أسرة المجلة في تنظيمها لنشر البحوث في هذا العدد
نظاما جديدا مختلفا عن النظام المتبع في الأعداد السابقة والذي كان يقوم
على أساس تقسيم البحوث تبعا لأقسام الكلية العلمية حيث قسمتها إلى أقسام
ستة ، كان القسم الأول منها خاصا بالدراسات القرآنية والثاني بتاريخ صحابة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وآل بيته الكرام ، وأما القسم الثالث فاختص بالبحث في التراث القديم والرابع بالدراسات الأدبية المعاصرة ، وجاء القسم الخامس خاصا بالدراسات التاريخية والسادس بالدراسات الإعلامية .

وإذا أردنا أن نأق على ما احتواء هذا العدد من بحوث في مجالات متعددة وعلى توزيعها على الأقسام المختلفة فإننا نجد أن القسم الأول منها وهو الخاص بالدراسات القرآنية قد شغله بحثان من قسم البلاغة والنقد حيث بين كل من الباحثين ما تحويه بعض آيات من القرآن الكريم من البلاغة والإعجاز ، فأحدهما كان بعنوان : « من بلاغة القرآن : الهداية والغواية في سورة النور » ، تعرض فيه الباحث الدكتور إبراهيم الجعالي لآيتين كريمتين ، إحداهما وهي الآية ٣٥ من سورة النور تصور هداية الله للمؤمنين ، والأخرى وهي الآية ٤٠ من السورة نفسها تصور الغواية للكافرين ، وما في ذلك من تمثيلات يعجز البشر عن الإتيان بمثلمها ، وثاني الباحثين كان بعنوان : « تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود » ، تتبع فيه الباحث الدكتور بسيموني فود تنوع هذه المصارع لقوم هود وهلاكهم في سور كثيرة من كتاب الله عز وجل بما لا يستطيع البشر كذلك أن يأتوا بمثله من تصوير بلاغى مدجز .

وأما القسم الثاني فقد شغله وانفرد به بحث الدكتور عبد العزيز غنيم عن (عائشة بنت أبي بكر) حيث عرض لحياتها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في مكة والمدينة ، وفي عهد الراشدين ، وما تميزت به من بقية أمهات المؤمنين .

وأما القسم الثالث وهو دراسات في التراث القديم ، فقد اشترك فيه مجموعة من الباحثين من أقسام عديدة متعددة هي : الأدب والنقد ، والبلاغة والنقد ، وأصول اللغة ، حيث يشترك جميعها في البحث عن التراث القديم ، ففي الأدب نجد بحثين الأول للدكتور جابر سالم بعنوان : « أثر الثقافة

لإسلامية في شعر علي بن الجهم ، بين فيه تأثر هذا الشاعر في شعره في القرنين
الثاني والثالث من الهجرة بالثقافة والعلوم الإسلامية من تفسير وحديث ،
وفقه ، وتاريخ ، وظهور ذلك واضحا في أغراض الشعر المختلفة ، في المديح ،
والمجاء ، والوصف ، والفخر ، الرثاء ، العتاب والاستعطاف ، والغزل ،
والأخلاق وتجارب الحياة ، وكذلك في النظم الخاص بقصص الأنبياء
وتاريخ الخلفاء . وظهرت الجودة واضحة في البحث الأدبي الثاني للدكتور
السيد تقي الدين . د مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي ، حيث وضع فيه
الباحث فلسفة القوة عند المتنبي في نواح متعددة ، فيما بين الواقع والمثال ،
وبين العزة والمديح ، وبين الأصالة والتقليد ، وبين الذات والبيئة ، ولم ينس
الحديث عن ظاهرة التكسب في شعر المتنبي .

وفي البلاغة نجد بحثين كذلك ، أولهما للدكتور أحمد محمد علي عن واحد
من أعلام البلاغة والنقد المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة في المشرق
العربي ، وإن عرف في المغرب العربي في مرحلة متأخرة ، وهو السجلهاسي
حيث كان عنوان البحث « المبالغة عند السجلهاسي وهيمنة المنهج الأرسطي »
وثانيها للدكتور إبراهيم أنقلب عن « مصطلح الاستعارة » ، حيث تحدث فيه
عن هذا المصطلح من حيث نشأته وتطوره حتى أصبح وازدهر وصار علما
على هذا الفن المتميز من فنون البيان ، وما طرأ عليه من تغيير أو تجديد ،
وتعريفات العلماء المختلفة لهذا المصطلح (الاستعارة) .

وفي أصول اللغة نجد بحثا واحدا للدكتور عبد الغفار هلال بعنوان :
« رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة » ، وإنما جعل ذلك مما يتصل
بالتراث اللغوي القديم لأن الباحثة على الرغم من رؤيته اللغوية الجديدة
لهذا النوع من الإبدال قد اعتمد على آراء السابقين من أمثال ابن جني ،
وأبي الطيب اللغوي ، وابن السكيت ، وابن سيده ، وابن يعيش ، وغيرهم من

(ح)

علماء العربية القدامى ، وقد تتبع فيه الباحث الإبدال في كل ما وقع فيه الإبدال من الحروف الصامتة .

وأما القسم الرابع وهو الدراسات الأدبية المعاصرة ، فقد شغله وانفرد به بحث واحد عن القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي ، للدكتور صلاح الدين عبد التواب .

ثم أكتمل هذا العدد من هذه المجلة العلمية بقسمين آخرين :

إحدهما وهو القسم الخامس خاص بالدراسات التاريخية والجغرافية وفيه بحثان لعضرين من أعضاء هيئة التدريس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية .

وثانيهما وهو القسم السادس خاص بالدراسات الإعلامية وفيه ثلاثة بحوث لثلاثة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الصحافة والإعلام بالكلية .

ولم يذأ أقدم خالص الشكر لجميع الباحثين على ما بذلوه من جهد وما قدموه من بحوث قيمة ، ولجميع الأساتذة المحكمين لتقويمهم لهذه البحوث وتوجيهاتهم النافعة ولكل من أسهم في إخراج هذا العدد من أسرة التحرير .

أدعو الله جلّت قدرته أن يوفقنا دائماً لخدمة العلم والدين .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير

عميد الكلية

أ. د أمين محمد فاخر

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ الدراسات القرآنية

١- من بلاغة القرآن (الهداية والغواية)

في سورة «النور»

د/ إبراهيم طه أحمد الجعالي

٢- تصوير القرآن الكريم لصارع عاد قوم هود

د/ يسبوني عبد الفتاح فيود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

الذي كنا في ضلال مبين

والصلاة والسلام على

سيدنا محمد وآله الطيبين

طاهرين الطهارة

الذين هم خير البرية

(من بلاغة القرآن)

بين تمثيلات «الهداية والغواية»

في سورة «النور»

بقلم
د. إبراهيم طه أحمد الجعلي

الإسلام نور وهداية، والكفر ضلال وغواية، والقرآن الكريم لا يفتأ يذكر الغواية الكافرة إلى جانب الهداية المؤممة ليقرن بين الصورتين في الحس وفي النفس فيبين للعاقل بعد ما بين الصورتين، ويرى شسوع ما بين الغائيتين، فيقبل على ما يحقق له الهداية، ويتبعد عما يجلب له الغواية. وقد اتخذ القرآن الكريم في البيان عن ذلك وسائل شتى وطرائق قبدل حتى يدخل على النفس الإنسانية دخول المألوس المألوف، من ذلك ضرب المثل الذي يصور فيه المعقول بالمحسوس، فتراه الدين مجسدا شاخصا.

وبيان الأمثال الواردة في القرآن الكريم ودراسة ما تلقى من زلال على المعنى باب جرم الفوائد يحتاج إلى مزيد من العناية والتفكير، ورغم أن أمثال سورة (النور) قد حظيت بدلاء أخرى من نظم في بلاغة القرآن بأع طویل، إلا أنني أرغب في أن أدلو بدلوى مع هذه الدلاء لعلماء ترجع بشىء دذى بال، وعلى الله العون ومنه الرشاد.

١ - (الهداية المؤتمتة)

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » (١) .

في بداية الآية الكريمة يقرر النص أن الله نور السموات والأرض أي أن نوره - عز وجل - يملأ الكون كله من السموات والأرض، ثم أرادت الآية الكريمة أن تضع نموذجاً مصغراً يمكن للعقل البشري أن يتصوره فمثلت نور ذلك المصباح في المشكاة . يقول صاحب الظلال : وهو مثل يقرب إلى الإدراك المحدود صورة غير المحدود ، ويرسم التوذج المصغر الذي يتأمله الحس حين يقصر عن تملي الأصل ، وهو مثل يقرب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه ، وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشري الحسير ... (٢) ، فاختيار (النور) مثلاً - (الهداية) لأن في شعاع النور الوضيء يشير العقل المهتدي آمناً لا يخاف ، مستريحاً بأمن العثار أفن يمشي في النور كمن يمشي في الظلام ؟ إن من يمشي في النور يبصر طريقه فلا يضل ، ويتخطى العقبات فلا يرتطم بما يهشم رأسه ، ولا بما يكسر ساقه ... ، ومثل هذا يسير في حياته على هدى من ربه ، لأنه - لاشك - يكون على يثقة من أمره ، « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » (٣) ، ولا يكون كذلك من يمشي في الظلام ، في الضلالات والأوهام .

يقول ابن عباس - رضي الله عنهما - : هذا نور الله وهده في قلب المؤمن

(٢) في ظلال القرآن ٤/ ٢٥١٩ .

(١) سورة النور آية ٣٥ .

(٣) سورة الحديد آية ٢٨ .

كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار ، فإذا مسته النار ازداد ضوءه
على ضوءه ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعلم الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه
ازداد هدى على هدى ونورا على نور (١) .

ومعنى المثل في الآية الكريمة - على ما أجمع عليه جمهور المفسرين - أن
مثل نور الله وهدهد كمثل النور الحسى الذى يتمثل فى نور مصباح شديد
التوهج وضع فى كوة غير نافذة من جدار ليكون ذلك أجمع للنور، ويضاعف
من نور المصباح زجاجته البلورية الصافية فهى كالدر المتلألئ المشرق بل هى
أضوأ وأجلى ، فإذا ما روى هذا المصباح من زيت نقى مستخلص من مثل هذه
الشجرة المباركة فى الذات والتربة والموقع ، فحدث عن ضوءه المتزايد بدون
حرج ، فزيت هذه الشجرة يكاد من شدة صفائه يضيء ولو لم تمسه نار ،
فما بالك إذا مسته النار ؟ لا ريب فى أن نور ذلك المصباح سيتضاعف
« نور على نور » .

تأملات فى الآية الكريمة :

١ - الآية التشبيل فيها لهداية الله ، لا لنور الله : والفارق بينهما أننا
لو ذهبنا إلى أن التشبيل لنور الله نكون قد ذهبنا مذهب من يحمل اللفظ على
حقيقته كما ورد فى قول أبى تمام :

قاله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس (٢)
وحمل اللفظ على المجاز فى (نوره) ، بمعنى (هداه) يكون أولى وأليق ،
أولى بالقرآن الكريم لأنه كتاب هداية للبشر وكتاب أنزلناه إليك
لتخرج الناس من الظلمات إلى النور . . . (٣) ، وأليق بالمقام والسياق ،
وأنسب للآية . . . (٤)

(١) الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٦/١٢ .

(٢) انظر هذا البيت وقصته فى (البيان القرآنى من ٨٩ وما بعدهم) (٥)

(٣) سورة إبراهيم آية ١ : (...) (٦)

فما قبل هذه الآية الكريمة من سورة النور قوله - عز وجل - : « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات... » (١) والآيات المبينات المراد منها : (القرآن الكريم) وقد جاء في غير موضع منه إطلاق اسم (النور) عليه في مثل قوله تعالى : « ... وأنزلنا إليكم نورا مبينا » (٢) هذا وقد جاء في نهاية آية النور هذه قوله تعالى . « يهدي الله لنوره من يشاء » ، أى يهديه إلى الإيمان به « ولهديناهم صراطا مستقيما » (٣) ، وتكون الآية قد ابتدئت بالنور وختمت به لترسم الدائرة التي يحزى فيها التصوير البياني حيث قد اختير (النور) مثلا للهداية المؤمنة ، كما اختيرت (الظلمة) بعد ذلك (٤) مثلا للضلالة الكافرة .

٢ - بين (الهدى) و (النور) : هداية الله - عز وجل - الناس إليه هداية عامة شملت الزمان كله والمكان كله ، فهي هداية للسموات كما هي هداية للأرضين ، هداية للبلائكة كما هي هداية للجن والإنس ... ، أما (النور) المضروب مثلا لتلك الهداية فهو - مهما يكن - أخص نفعاً ، وأقل خطراً ، ولما كان الغرض جلاء الخفى من الهداية لا جرم كان التمثيل بالأضعف توضيحاً للصورة ، وتقريباً لذلك المعنى إلى الأفهام فلا يشترط إذن في (المشبه به) أن يكون الأقوى على كل حال ، فقد بنى الأضعف بالغرض في رسم إطار عام للصورة كما هنا ، « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٥) .

٣ - بين (السموات والأرض) و (المشكاة) : المشكاة : الكوة غير النافذة في الجدار (٦) ، وأين يكون حجم (المشكاة) من حجم (السموات

شاهد (١) سورة النور آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ١٧٤ .

(٣) سورة النساء آية ٦٨ .

(٤) في قوله : « أو كظلمات في بحر لجى ... ظلمات بعضها فوق بعض ... »

سورة النور آية ٤٠ .

(٥) سورة إبراهيم آية ٥ .

(٦) انظر المفردات في غريب القرآن (شكو) .

والأرض (١٩) إن الخلاف البين بين (المشكاة) وبين (السموات والأرض)
ليشبه الاختلاف بين نور ذلك المصباح وبين نور الله وهدهداه على جهة
التقريب والتثيل ، فهدى الله ونوره يسطع في عرض السموات والأرض ،
يسطع في الكون كله أما نور ذلك المصباح فخبيس المشكاة والجدار ، فشتان
ما بين التورين !!

٤ - بين (نور الهداية) و (نور المصباح) : الآية الكريمة قد قيدت
(المصباح) بما يوجب له كمال الضوء ، فأول هذه القيود أنه في (مشكاة)
وذلك أجمع لأشعته ، وأقوى لإنارته : ويكون نور المصباح على العكس
من ذلك إذا وضع في الخلاء فإن هذا مما يشتت شمل حزمته الضوئية فيبدو
باهتا ضعيفا ، من هنا ندرك قيمة التعبير بقوله (كشكاة فيها مصباح) .

ثانيا : (المصباح في زجاجة) : فتيلة المصباح لو تعرت عن الزجاجة كان
ضوؤها أصفر باهتا ، ولا يكون كذلك إذا وضعت الزجاجة على المصباح ،
لأن يكون ضوؤه أقوى وأنصح ، وفيما يبدو أن هذه الزجاجة تنظم احتراق
الأكسجين فيظهر الضوء في صورة أضواء وأجلى .

ثالثا : (الزجاجة كأنها كوكب دري) : فالزجاجة - هنا - ليست من
جنس الزجاج العادي ، وإنما في صفاتها ونقائنها تشبه الدر ، والكوكب
الدرى - كما قيل - : صار علما بالغلبة على كوكب (الزهرة) وهو ألمع جرم
سماوى فيما عدا الشمس والقمر (١) .

يقول الرازى : إن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة
المنقصة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في
الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ... (٢) .

(٢) انظر المعجم الوسيط (زهر) .

(٣) التفسير الكبير ٦/ ٢٨١ .

رابعاً : ضوء المصباح يختلف تبعاً لاختلاف الوقود ، فيكون الضوء أصنى وأظهر إذا ما أوقد بالزيت ويكون أضوأ وأبهر إذا ما كان ذلك الزيت أشف وأنقى ، وليس هناك من زيت يكون على هذه الصفات أفضل من زيت للشجرة المباركة الزيتونة التي برزت للشمس من أول طلوعها وحتى مغيبها مما يؤثر على نضج زيتونها ويزيد من صفاء زيتة فيصبح ضوءه مثاقلاً .

يقول الرازي : فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصالح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى (١) .

ومع كل ما تقدم يبقى نور الهداية ألقاً لأنه أعلى وأجلى .
وأعتقد بعد هذا البيان أن هدى الله في قلب المؤمن يوثق من عرى إيمانه ، ويثبت على الحق والصواب قلبه ، فيشعر بالأمن كل الأمن ، وبالطمأنينة تغمر وجدانه وبدنه .

يقول صاحب البيان القرآني : تأمل هذا المصباح السحري العجيب متنقله في مسرح خيالك حيث تراه شاخصاً أمام عينيك يرسل فيوض النور المتلألئة في بهاء ، ألا تتخيل أن المكان كله نور على نور ، هكذا نور الهداية يسطع في قلب المؤمن إذ يهدي الله لنوره من يشاء ، وهو سطوع يطارد الظلمة مطاردة لا تسمح ببقاء خيط من غيم يحدث لبسا عارضا أو شبهة طارئة بل اليقين كل اليقين والاطمئنان كل الاطمئنان (ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) .

فالمشبه (هداية الله الإنسان في ظلمات الحياة) ، والمشبه به (هداية ذلك المصباح - المتقدمة صفاته - الساري في ظلمات الليل) ، ووجه الشبه : (الأمان من كل العثرات والسلامة من كل الآفات مع الهداية لأقوم طريق يوصل إلى منتهى الغايات من السعادات) :

(١) التفسير الكبير ٦/ ٢٨١ .

(٢) البيان القرآني ٨٨/ ٨٩ .

٢ - الغواية الكافرة

د أو كظلمات في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله نورا
فما له من نور، (١).

هذه الصورة مثال للغواية الكافرة ، قال كافر بالله ضال يتخبط في الظلام
حتى لو كان في وضوح النهار ، فمثله حين ينقطع عنه نور الله وهداه كمثل الذي
يسبح في هذا البحر اللجى يغالب الأمواج ، ولكنها تغلبه فيضرب في
أعماق البحر على غير هدى ، فهو يعموم في بحر لا يمشى في بر ، وليت البحر
كان ضحلا قليلا مأؤه إذن لكان الخطب ، ولكن البحر الذي ألقى بنفسه فيه
بحر لجى عميق مأؤه ، فلا يستطيع ذلك السابح أن يعتمد على رجله كليهما
أو أحدهما فيستريح قليلا ، إذن فعليه أن يستمر في سبجه ، ولكن قواه
لا بد وأن تخور وخاصة إذا ما هبت العواصف فتعالت الأمواج وتتابعت
فما يكاد يفيق من واحدة إلا وتلطمه الأخرى فتتحطم قواه ، والأمواج في
هذا البحر يعلو بعضها بعضا ، ويتبع بعضها بعضا ، والسماء ملبدة بالغيوم
والسحاب ، وهى - فيما يبدو - يهطل منها الماء ، فالماء من كل اتجاه يوهن
عزمه ، ويفت عضده ، ومع أن الجو - فيما يظهر - نهار إلا أنه قد تحول إلى
ليل بهيم ظلماته بعضها فوق بعض ، وباليات من يسبح في مثل هذه الظروف
الجوية القاسية يرى شاطئ النجاة ، ربما لو رآه لتضاعفت منه قواه ،
ولكنه هنا لا يرى أقرب شيء إليه وهى يده (إذا أخرج يده لم يكد
يراه) (٢) ، فمثله ينساب اليأس القاتل إلى نفسه فما تنجلي - فيما أعتقد - هذه
الكروب إلا وهو صريع على سطح الماء تلقى به الأمواج إلى مكان سحق ،

(١) سورة النور آية ٤٠

(٢) لتراكم الظلمات: ظلمة السحاب ، ظلمة الموج الخارجى ، ظلمة الموج الداخلى.

وهكذا يكون حال الكافر يتخبط في دنياه ، متبعاً هواه ، حتى يرديه في
جهنم وبئس المشوى مشواه .

فالمشبه هنا : (الكافر الذي لا يصدر عن هدى الله في حياته) .
والمشبه به أمر حسي مشاهد وهو : (السابح في بحر لجى مع وجود هذه
الظلمات المطبقة) .

ووجه الشبه : (الضلال المؤدى إلى الهلاك ، لعدم الاهتمام مع فوات
الجمد ونفاذ الصبر ودوام الحيرة والندم والحسرة) .

بين الصورتين

يقول صاحب البيان القرآنى : ليروقنى أن أرى تتابع الصور فى قول
الله : د كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ، لآقرن هذه الصور
الممتلاحة بما سبق من قول الله : د مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح فى
مخارجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضىء ، فأرى نمطا من الفن البيانى لم يأت فى كلام إنسان (١) فهدانى
ذلك إلى أن أعقد مقارنة بين المثالين على النحو التالى :

١- مثل (الهداية المؤمنة) محور (النور) ، وهدى الله فى قرآنه
الذى أنزل نوره ... وأنزلنا إلىكم نورا مبينا ، (٢) ، وكان نورا ولم يكن
نارا لما فى الدار من الإيذاء ، أما النور فنفع كله فالمسلم ينتفع بذلك النور ،
وتحظه منه الحياة والإشراق ، لأن الله واهبه . قد أخرج من الظلمات إلى النور
والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ... (٣)
أما مثل (الغواية الكافرة) فهو محور (الظلمة) ، الظلام الذى ولد فيه

(١) البيان القرآنى ص ٩٢ . (٢) سورة النعام آية ١٧٤ : (١)

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٧ . (٢) سورة النور آية ٣٥ : (٢)

الكافر تصديقاً لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (إن الله خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطاه ضل) (١) ، فالله - عز وجل - يتركه على الظلمة التي خاق فيها فلا يخرجها منها ، والكافر في مشوار حياته يؤثر الباطل على الحق ، ويستجب العمى على الهدى ، ويتهدى في الفساد والغى ، وهذه كلها ظلمات يغطي بعضها على بعض فحظه من حياته الشقاء والضنك ثم يكون الهلاك والموت .

٢ - (الزمان) في مثل (الهداية المؤمنة) - على ما يبدو - ليل ، ومع ظلامه كان طوق النجاة متمثلاً في ذلك النور الوضئ الذي يشرق به المصباح فالمصباح هنا قد أحال الليل إلى نهار لما عليه من فرط الإنارة .

أما (الزمان) في مثل (الغواية الكافرة) فعلى ما يبدو نهار مفروض فيه الضياء والوضوح ، ومع ذلك كان الموت والهلاك لتراكم الظلمات : ظلمة الماء وظلمة الموج الداخلي وظلمة الموج الخارجي ثم ظلمة الغيوم والسحاب (ظلمات بعضها فوق بعض) ، فأني يبصر الكافر أقرب شيء إليه ١٩

٣ - (المكان) في المثل الأول (البر) ، يدل على ذلك (المشكاة) وهي : الفتحة الضيقة خير النافذة في الجدار ، بل وهذا - فيما يبدو - محصور تحيط به جدران ، فمن بداخله آمن بأمان الله ، مهتد بنور الله ، قد شرح الله صدره ، فأني تأتبه الشقاوة أو الصلاة ؟ !

أما (المكان) في مثل (الغواية الكافرة) فـ (البحر) ، وهذا البحر - فيما يبدو - لا ساحل له يرى كالحيط ، فهو واسع وعميق ، يتلوع كل ما يلقي فيه ، فيه من الحيوانات المفترسة كالحيات والقرش وعوالم أخرى لا حصر لها ، فمن في داخله لا يكون آمناً ، يضيق صدره ويطبق على قلبه ، وأني تكون له حياة ١٩

(١) انظر المسند ١٧٦/٢ ، ١٩٧ ، والترمذي الإيمان ص ١٨ - (٢)

٤ - (النور) في المثل الأول يتضاعف مع وجود المصباح ، وشفافية الزجاج المحيط بالمصباح شفافية تبلغ درجة تلالؤ الكواكب الدرية اللامعة، علاوة على أن الزيت الذي يوقد به زيت بلغ الغاية في النقاء والصفاء، وكيف لا؟ وهو نتاج الشجرة المباركة الزيتون التي زرعت في أجود إقليم وفي أفضل مناخ .

و (الظلام) في المثل الثاني يتضاعف هو أيضا ، فالدنيا تستمد ضياءها من نور الشمس ، والسماء هنا ملبدة بالغيوم الكثيفة التي تحجب معظم ذلك الضوء ثم الباقى تمتص الأمواج السطحية جزءاً منه ، وما يتبقى تمتصه الأمواج الداخلية ، فلا ينفذ بصيص من النور إلى ذلك السابح في عمق البحر، وكيف تتصور في هذا الديجور المترابش شعاعاً يهدي أو بصيصاً يلوحي ؟

٥ - (النور) علامة تدل على قبول ما تقوم عليه الحياة من هدى السماء، وهدى الله - الذي جاء به القرآن الكريم - نور ، . . . ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم (١)، وهذا النور المتمثل في الوحي روح تتوقف عليه الحياة يقول ابن القيم (٢) : ولهذا سمى الله الوحي روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه كما قال تعالى : ثم ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق (٢) .

أما (الظلمة) فعلمة تدل على قبول ذلك النور الذي تقوم عليه الحياة، فمن ثم فهي تدل على الهلاك والموت يقول ابن القيم : فجعل وحيه روحاً

(١) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٢) الامثال في القرآن الكريم ص ١٩٩ .

(٣) سورة غافر آية ١٥ .

ونوراً فمن لم يحبه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعل له نوراً منه فهو في
الظلمات ماله من نور (١).

٦ - مصدر (النور) واحد وهو الله عز وجل (الله نور السموات
والأرض ..) لذلك جاء بالإنفراد، وحتى عندما تضادف النور فإن الآية
الكريمة لم تجمعها على (أنوار) وإنما عبرت بقولها: (نور على نور)، يلتقي
في هذا (النور) مع (الصراط) في قوله عز وجل: «وأن هذا صراطي
مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» (٢).

أما مصادر (الظلمة) فتنوعة تنوع الأهواء، والغوايات، والجهالات
والضلالات، واختلاف الشياطين، وتباين السبل، ولذلك جاءت بها
الآية بمجموعة في قوله تعالى: (ظلمات بعضها فوق بعض). فكل من كلمتي
(النور) و (الظلمات) هنا تجرى مع (الصراط) و (السبل) في آية
الأنعام هناك في مجرى واحد، مما يشهد بوحدة المصدر والمنبع، «تنزيل من
حكيم لحيد» (٣).

ومع أن (على) قد تأتي بمعنى (فوق) (٤) في مثل قوله تعالى: «والرحمن
على العرش استوى» (٥) و (فوق) قد تأتي بمعنى (على) (٦) في مثل قوله
تعالى: «... ورفعنا فوقكم الطور...» (٧) إلا أنه يبقى لكل منهما دلالة
خاصة، فالفوقية -تُشعر بوجود حيز بين الشئين، ولا تُشعر (على)
بمثل ذلك.

ف (نور على نور) يفهم منه تداخل النور الأول والتحامه مع النور

(١) الأمثال في القرآن الكريم ص ٢٠٠. الآية ١٠٢ من سورة النور.

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٣. (٣) سورة فصلت آية ١٥٣.

(٤) انظر نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ص ٤٤٢.

(٥) سورة طه آية ٥. (٦) انظر نزهة الأعين النواظر ص ٤٧٤.

(٧) سورة البقرة آية ٩٣.

الثاني ، أما (ظلمات بعضها فوق بعض) فيفهم من التعبير به (فوق) وجود طبقات من الظلمات ، كل ظلمة طبقة تعلوها طبقة أخرى فظلمة (الماء) طبقة ، وظلمة (الموج الداخلي) طبقة ، وظلمة (الموج الخارجي) طبقة وظلمة (الجو) طبقة ، وظلمة (السحاب) طبقة ، ظلمات بعضها فوق بعض : طبقات من الظلام تعلو بعضها بعضا فهل يبقى لذلك السابح في أعماق هذا البحر شيء من الضياء ؟

٧ - (المثل الأول) قد تضمن سبعة مقاطع على النحو التالي :

- ١ - كشكاة فيها مصباح . ٢ - المصباح في زجاجة .
- ٣ - الزجاجة كأنها كوكب دري .
- ٤ - يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية .
- ٥ - يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار .
- ٦ - نور على نور .
- ٧ - يهدي الله لنوره من يشاء .

كما أن (المثل الثاني) قد تضمن مثل هذه المقاطع السبعة وهي كما يلي :

- ١ - كظلمات (في بحر لجي)
- ٢ - في بحر لجي
- ٣ - يغشاها مرج
- ٤ - من فوقه موج
- ٥ - من فوقه سحاب

- ٦ - ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها .
- ٧ - ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

وبوضع هذه بإزاء تلك يمكن لنا أن نقول :

المقطع الأول في كل من المثلين ينص على المحور الذي تركز عليه (الصورة) ، وهو في صورة (الهداية المأمونة) : نور المصباح ، وفي صورة (الغواية الكافرة) : ظلمات البحر .

أما المقاطع الأربعة (الثاني والثالث والرابع والخامس) فتدل على ما يكون به المضاعفة والزيادة في (الصورة الأولى) : المصباح في زجاجة وذلك أقوى لنوره، والزجاجة مثل الكوكب الدرّى في اللمعان والإشراق، والزيت الذي يوضع في المصباح من أجود أنواع الزيوت وأنقاها فهو وضئى قبل أن تمشه النار، وكل ذلك مما يتعاون بعضه مع بعض في قوة النور وازدياد وضائه.

وفي (الصورة الثانية) : الظلمات في بحر لجى عميق، من في قاعه لا يبصر شيئاً لأن فوقه طبقات تحول دون وصول الضوء إليه : كثافة الماء، الموج الداخلى، الموج الخارجى، ثم ظلمات السحاب، وكل ذلك مما يمنع نفاذ بصيص من الضوء، فهل يرى من القاع شيئاً ؟!

أما المقطع السادس : فقد بين النتيجة الحتمية التى تكون في الصورة الأولى (للمؤمن المتهدى) فهو على نور من ربه (نور على نور)، أما النتيجة الحتمية (للكافر الضال) فهو تركه في هذه الظلمات (ظلمات بعضها فوق بعض) دون غوث أو نجدة ليوت.

أما المقطع السابع فبين مفرد بالدلالة على أن هدى الله هو الهدى (من يهد الله فهو المهتد) (١) كما في (صورة : الهداية المؤمنة)، (ومن يضل الله فلا تنجده) (٢) (ليا مرشداً) كما في (صورة : الغواية الكافرة)، ولعلك - أيها القارىء الكريم - قد لفت نظرك وجود لفظ الجلالة (الله) في هذا (المقطع السابع) دون ما سواه، مما يدل على أن الهداية لا تكون إلا من الله (يهدى الله لنوره من يشاء)، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) .

والمصدر : سورة الكهف (١٧) .

سورة الكهف آية ١٧ .

(٢٠١) سورة الكهف آية ١٧ .

ثم انظر معى - أيضا - إلى هذين الأمرين اللافتين النظر :

أولهما : غلبة (الأفراد) في بناء صورة (الهداية المؤمنة) حيث هذه الكلمات على التوالي : (نور - مشكاة - مصباح - المصباح - زجاجة - الزجاج - كوكب - شجرة - شرقية - غربية - زيت - نار - نور - نور - نور) . . . وتكاد هذه الصورة تكون خالية مما يدل على الجمع (١) .

أما صورة (الغواية الكافرة فيغلب عليها صيغة (الجمع) حيث يوجد فيها : (ظلمات - موج (٢) - موج - سحب - ظلمات) فضلا عما يفهم من التعبير بالموصول (من لم يجعل الله له نورا) من العموم .

والعلة في هذا المسلك هي العلة في مجيئ (صراط) المرادف لـ (سبيل) مفردا في حالة الإسناد إلى الله ، ومجيئ (سبل) جمعا في حالة الإسناد إلى غيره في مثل قوله تعالى : وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، (٣) .

ثانيهما : الاحتياط في المبالغة تحريا للصدق : ففي الصورة الأولى (يكاد زيتها يضىء ...) بواغ في وصف نقاء الزيت ، فهو قد بلغ من النقاء والصفاء درجة الاشتعال ، ولما كان هذا مبالغة في التصوير احتاط القرآن بلفظ (يكاد) حتى لا يخرج الأسلوب إلى دائرة المبالغة المردولة ويظل في إطار المبالغة الفريدة في بابها .

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى في صورة (الغواية الكافرة) : (إذا أخرج يده لم يكدرها) .

(١) وقلنا : (تكاد ...) لما يفهم من الموصول من العموم في قوله : (يهدي الله لنوره من يشاء) .

(٢) وفي المعجم الوسيط (ماج) : الموج : ماعلا من سطح الماء وتتابع ، والموجة : واحدة الموج .

(٣) سورة الانعام آية ١٥٣ .

وإذا كان قد جرى بالنظر المقاربة (يكاد) الاحتياط عن الكذب في الصورتين ، وبينهما من المغايرة ما بين الثريا والثرى (١) فلتختلف الهيئة في كل منهما إذانا بالاختلاف بين المعنيين فكلمات (يكاد) بالرفع للإشعار بالرفعة في صورة (الهداية المؤمنة) ، وكانت (لم يكد) (٢) بالجزم للإشعار بالجزم وبالختم في المصير والنهاية فضلا عما يشيعه السكون من جو الصمت الرهيب الذي آل إليه حال هذا السابح في أعماق البحر وهو صمت الموت وسكونه .

وإذا كان (الإيمان) متميزا عن (الكفر) فليتمايز مثل كل منهما ، وقد رأينا رأى العين ما بين الصورتين من عناصر متقابلة متضادة تعطى للصورة الأولى ذاتيتها المشرقة في الدلالة على (هداية المؤمن) ، كما تعطى للصورة الثانية ملاحظتها السلبية في الدلالة على (ضلال الكافر) ومع ذلك فلا يكاد القارئ يشعر بمثل هذا الالتقاء عن طريق التقابل ، من هنا يحق لصاحب (البيان القرآني) أن يصدع بقوله . (أرى نمطا من الفن البياني لم يأت في كلام إنسان) (٣) .

وأما قوله تعالى في ختام المثل الأول . ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ، فكلام عام يرد في أمثال (الغواية الكافرة) كما يرد في أمثال (الهداية المؤمنة) ، فلا يختص به نوع دون الآخر ، وإنما يضرب الله الأمثال لكل الناس تصديقا لمثل قوله تعالى : ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، (٤) ومثل قوله تعالى . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم

(١) الثريا : نجم في السماء لأمع ، والثرى : التراب .

(٢) وكان من الممكن أن يتحقق النفي بمثل قولنا : (لا يكاد يراها) ، ولكن

أوثر في التعبير القرآني (لم يكد) .

(٣) البيان القرآني ص ٩٢ .

(٤) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

يتفكرون، (١) ومثل قوله تعالى - وهو ينطبق على ما نحن فيه - .
 وكلا ضربتا له الأمثال وكلا تبرنا تنبيرا، (٢) وقد ابتدئت الصورة الأولى
 بالنور (الله نور السموات والأرض مثل نوره ٠٠٠) ، كما اختتمت الصورة
 الثانية بالحديث عنه (ومن لم يعمل الله له نورا فما له من نور) لترسم في الذهن
 الدائرة التي يدور التصدير الياني في نطاقها يقول صاحب (البيان القرآني) :
 لما اختير (النور) مثلا للهداية المؤمنة كما اختيرت (الظلمة) مثلا للضلال
 الكافر ، وفي شعاع النور الوضوء يسير العقل الممتدى آمنا مستريحا ، وفي
 ظلام الكفر يتخبط العقل الضال حائرا تائها (٣) .

والقرآن عن طريق المقابلة بين الصورتين يكون قد عالج قضية (الإيمان)
 معالجة يبصرها كل ذي عينين ، وما على الشمس من ضير إذا لم يرها الأعمى
 أو من بعينه رمد .

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم

٣ - مصير (الغواية الكافرة)

وإذا كان القرآن قد بين مصير أعمال من اهتدى في دنياه بنور الله وهذا
 في قوله تعالى : دليجنهم الله أحسن ماعملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من
 يشاء بغير حساب ، (٤) ، فكان عليه أن يبين مصير أعمال من ضل سعيهم في
 الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فجاء قوله تعالى : والذين كفروا
 أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظامآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
 عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ، (٥) .

وهذا المثل يصور ضياع أعمال الكافرين من الصانعة والمجسمة والمشبهة

(٢) سورة الفرقان آية ٣٩ .

(١) سورة الحشر آية ٢١ .

(٤) سورة النور آية ٣٨ .

(٣) البيان القرآني ٨٧ ، ٨٨ .

(٥) سورة النور آية ٣٩ .

وغيرهم ... وكذلك اليهود والنصارى (١) إذا لم يؤمنوا برسول الله - صلى الله عليه وسلم - تصديقاً لقوله : (والذي نفس محمد بيده لا يسمع من أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار) (٢) .

والكافر لا تخلو حياته من خير يعمل به ، فقد يصل الرحم ، أو يعتق رقبة أو يفدى أسيراً أو يقرى ضيفاً أو يغيث مظلوماً أو يحير مظلوماً ، أو يساعد فى معروف ، أو يساهم فى بناء حضارة فينفع بعلمه البشرية كخترع المصباح الكهربى ، أو مصمم القاطرة أو ... أو ... إلى آخره فيظن أنه سيجد ثواب ذلك عند ربه يوم القيامة ، وفاته أن شرط قبول العمل الصالح أن يأتى على وجهه الصحيح شرعاً لإيماننا بالله تعالى وانقياداً لرسوله عليهم الصلاة والسلام فما قدمه من خير يجازون به فى دنياهم بذيوع فى الصيت ، أو بزيادة فى المال ، أو بقوة فى الصحة ...

وضياع العمل بهذا الشكل ربما تتوقف النفس فى قبوله لذلك صورته القرآن بصورة محسوسة للعرب فى فيافيهم وقفارهم ، صورته بصورة السراب الذى يراه الملتاح من على بعد فيتخيله ماء - كما يقول صاحب البيان القرآن - يشقى الغلة فيطير ملتئب الجوانح إليه حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ليت له لم يجده شيئاً ثم أذن له بالرجوع ثانية إلى حيث يظن أنه يبتاع ويلتج - لكنه سيجد الله رقيباً محاسباً يقدم إليه صحيفه أعماله السوداء ليوفيه حسابه والله سريع الحساب (٣) .

- (١) أى الذين وجدوا بعد بعثته صلى الله عليه وسلم - وعلموا بها .
- (٢) انظر الحديث وقضية الإيمان المنجى بإقاصه فى كتاب (من أمراء البيان النبوى) ص ١٣ وما بعدها .
- (٣) البيان القرآن آية ٩١ .

مثالان للكافرين (مائي وناري)

لقد ضرب الله - عز وجل - في آيات (النور) هذه مثلين للكافرين - كما ضرب للمنافقين في صدر سورة البقرة مثلين أيضا - والعجيب أن أحدهما (ناري) والآخر (مائي) (١)، وما بهما الآن ما وقع في (سورة النور) أما المثل الناري فهو قوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجي ... ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وقد تقدم بسط الكلام عنه .

وأما المثل المائي فهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ...» ، ومع اختلاف أهل العلم في المراد من (أو) في قوله تعالى (أو كظلمات ...) وهل المراد منها (التخيير) أو (التقسيم) أو (التنويح) (٢) ؟ إلا أنني أميل إلى أن المراد بها (التقسيم) وأن المراد بالمثل الناري (أو كظلمات ...) الإشارة إلى حال الكافرين في (الدنيا) ، وأما المراد بالمثل الآخر (٣) فهو الإشارة إلى حالهم في (الآخرة) ، ولعل توافق أواخر هذه الآية مع ما نطقت به الآية التي تبين المصير الآخروي للهداية المؤمنة وهي قوله تعالى : «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» مما يرجح هذا الميل ، ومنطوق الآية - كما نرى - يتوافق مع قوله تعالى : «... ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب» ، فد (الله) في الآيتين هو الذي يتولى مجازاة المهتدين من المؤمنين على أعمالهم الصالحة المقبولة جزاء زائدا تفضلا منه وتكرم ما رزقا منه لهم بغير حساب ، كما أنه هو - سبحانه - يتولى في الآية الأخرى مجازاة الضالين من الكافرين على أعمالهم التي حسبوها مقبولة ، فإذا العقاب في انتظارهم بدل الثواب في عرصات

(١) انظر البقرة آيتي ١٧، ١٩ . وانظر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٦ .

(٢) انظر البيضاوي - مثالا - على هامش حاشية الشيخ زادة ٣/ ٤٣١ .

(٣) وهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ... ووجد الله عنده

فوفاه حسابه والله سريع الحساب» .

القيامة فيعظم الخطب وتتناهى الحسرة وتشتد الخيبة وهم أمس الناس حاجة في ذلك اليوم ، وتعظم الموافقة عند ختام الآية الأولى بقوله تعالى : (حساب) ، وختام الثانية بقوله تعالى : (الحساب) ، ووقت الحساب (الدار الآخرة) ووضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ، (١) .

ويرجع ضرب المثلين (الناري والمائي) إلى ما يفهم من وصف المولى عز وجل الوحي المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد وصف بوصفين : أنه روح وحياة ، وأنه نور وهداية في قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم » (٢) يقول ابن القيم : فضرب ... بحسب حالهم مثلين : مثلاً نارياً ومثلاً مائياً لما في الماء والنار من الإضاءة والإشراق والحياة فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة ، وقد جعل الله سبحانه الوحي الذي أنزله من السماء متضمناً لحياة القلوب واستنارتها ، ولهذا أسماء روحاً ونوراً (٣) وجعل قابلية الحياة في النور ومن لم يرفع به رأساً أمواتاً في الظلمات (٤) .

تقديم المثل المائي في الحديث عن « الغواية الكافرة »

ويبقى لنا سؤال هو : في آيات المتنافقين قدم المثل الناري (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ...) على المثل المائي (أو كصيب من السماء ...) ، وهنا في مثل سورة النور المصورين للكافرين عكس الترتيب فلم ؟ والجواب أن القرآن الكريم قد ختم الحديث عن (الهداية المؤمنة) ببيان مصيرها الآخرى

(١) سورة الأنبياء آية ٤٧ ، (٢) سورة الشورى آية ٥٢ ، (٣) يشير إلى آية الشورى المتقدمة .

(٤) الامثال في القرآن الكريم ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، (٥) ...

ثم انتقل مباشرة إلى بيان مصير (الغواية الكافرة) بقوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب .. » ، وكان ذلك منه فيما يبدو لي لأمرين :

أولهما : وصل مصير (الغواية الكافرة) بمصير (الهداية المؤمنة) ليتضح الفارق بين مصيرى الفريقين فيعلم العاقل (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) (١) ، كما يدرك المتأمل (أى الفريقين أحق بالأمن ...) (٢) وأى المصيرين أولى بالاستعداد والعمل له ، ولا جدال فى أن (الآخرة) هى الغاية ، وهى (خير وأبقى) .

ثانيهما : التعجيل بإدخال الندم والحسرة فى قلوب هؤلاء الكافرين « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا !! أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فخبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا » (٣) .

الإفراد فى مثل (الهداية المؤمنة)

ولعل فى ضرب المثلين هنا فى (سورة النور) للكافرين - على حين قد ضرب مثل واحد للمؤمنين - من المعنى ما هو قائم فى إفراد (صراط) للرحمن فى مقابلة (سبل) الشيطان فى قوله تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٤) ، وما هو قائم فى مثلى (المؤمن بالله ، والكافر به) فى قوله تعالى : « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما رجلا هل يستويان مثلا ؟ لا جدال فى أن المملوك لو اُحد يستطيع الحصول على رضاه (٥) ، وأما المملوك لشركاء يأمره

(١) سورة مريم آية ٧٣ - (٢) سورة الانعام آية ٨١ - (٣)

(٤) سورة النور آية ٤٥ - (٥) سورة الكهف آية ١٠٣ : ١٠٦ .

(٥) وهذا مثل (المؤمن) فهو مملوك لله وحده .

هذا بضد ما يأمره به ذاك (١) فإن مثله يستحيل عليه كسب رضا مالكه ،
فيكون قلنا موزع النفس لا يستقر على حال ؟ الحمد لله بل أكثرهم
لا يعلمون ، (٢) .

نظرات في (المثل المائي) المبين لمصير (الغواية الكافرة)

١ - (والذين كفروا أعمالهم ..) : مع أن الغرض من التصوير في
الآية تصوير ضياع أعمال الكافرين في الآخرة إلا أن الآية قد سبقت مساق
الحديث عن ذوات الكافرين ، ولعلنا نرى في هذا الصنيع القرآني أمرين :

أولهما : الإشارة إلى السبب الأصلي في ضياع الأعمال وهو أنها قائمة على
غير هدى من الله ، ومثل هذه الأعمال ولو كثرت يحبط ثوابها وبمحق
أجرها وهذا هو السر في التعبير بالموصول ، لأن صلاته تسمح بمثل هذا البيان
عن السبب .

ثانيهما : الإشارة إلى أن الضياع في الحقيقة ضياع لذوات الكافرين في
عرصات يوم القيامة وليس ضياعاً لأعمالهم فحسب ، لأن جزاء العمل يعود
على صاحبه ، يقول ابن القيم : وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلة كالعمل
لغير الله عز وجل أو على غير أمره بطل العمل ببطلان غايته وتضرر عامله
ببطلانه وبحصول ضد ما كان يؤمله .. بل صار معذبا بفوات نفعه وبحصول
ضد النفع (٣) ، فهم قد ضاعت أعمالهم وضاعوا معها إلى الأبد وأصبحوا في
هم وعذاب دائم .

(١) وهذا مثل (الكافر) فهو عبد هواه وعبد شيطانه وعبد الأصنام ... فهو

مملوك لآلهة متعددة (٢) .

(٢) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٣) الأمثال في القرآن الكريم ص ١٤٠ .

٢ - (كسرأب بقمعة يحسبه الظمان ماء) : مادة (سرب) تدل على الجرى يقال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب (١) ، والسراب : ظاهرة طبيعية تحدث نتيجة انكسار في الضوء تلوح من على بعد للعين على أنها ماء ، والحقيقة على خلاف ذلك ، والسراب لا وزن له ، وهذا يضاف لمرجحات القول بأن ذلك يكون في الآخرة حيث يجري التصوير هنا مع قوله تعالى عن مصير هؤلاء الكافرين (. . فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (٢) في جرى واحد .

و (القمعة) : أرض مستوية لا نبات فيها ولا عمران ، ومنظر السراب يراه العرب في فلواتهم رأى العين ، والسراب الذي يرونه مادة الحياة وهو الماء ، والحسبان بمعنى التوهم والظن (وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) (٣) ، (الظمان) يستوى مع غيره في ظنه السراب ماء ، لكن لو عبر بغير لفظ (الظمان) فقليل - مثلاً - (الرائي) تفوت الدلالة على الخيبة والحسرة ، أو (الظامى) فإن الدلالة على شدة الحاجة تفوت ، فليس هناك أبلغ من لفظ (الظمان) في هذا الموقع يقول الرومانى : . . لأن (الظمان) أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار . . وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة ؟ (٤)

٣ - (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) : أى حتى إذا مات الكافر وأفضى إلى ما ظنه عملاً صالحاً ينفعه فى الآخرة لم يجد من ذلك شيئاً ، قال مجاهد :

(١) انظر التفسير الكبير ٢٧٩/٦ . (٢) سورة الكهف آية ١٥ . (٣) سورة يونس آية ٣٦ .

(٤) النكت فى إعجاز القرآن للرومانى ص ٧٥ ، ٧٦ .

السراب عمل الكافر ، وإتيانه إياه : موته وفراقه للدنيا (١) ، فد (حتى) تفيد نهاية المطاف والغاية ، والكافر هنا نراه يسعى جاهداً إلى ما فيه هلاكه وحتفه على جهة اليقين والتوكيد ، وكان يمكن كما يقول صاحب الإعجاز البلاغى - أن يقول : (لم يجد ماء) ، ولكن كلمة (شئ) جعلته عدما مطلقاً (٢) .

٤ - (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) : ووجد عقاب الله الذى توعده به الكافر فينقلب ظنه النفع إلى تيقن الضرر فتأخذه الزبانية إلى جهنم ليسقى هناك من ماء الحميم الذى يتجرعه ولا يكاد يسيغه فيعب منه عبّ الحميم فيقطع الأحشاء والأمعاء (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) (٣) .

ومعظم المفسرين على أن الآية تتحدث عن حال الكافر يوم القيامة فعلاوة عما ذكرناه من قبل يقول الشريف الرضى فى معنى الآية : فوجد وعد الله سبحانه عند انتهائه إلى منقطع عمله السيء فسكّاه بصواعه ، وجازاه بجزائه ، وذلك يكون يوم المعاد ، وعند انقطاع تسكليف العباد (٤) . .

ويوم القيامة حساب ولا عمل فيوفيه الله جزاء أعماله لتعظم حسرته ، ويتناهى غمه وصدق الله - عز وجل - عندما قال عنهم : وقدما إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ، (٥) .

وارتباط الحديث هنا عن الكافرين بالحديث هناك عن المؤمنين ارتباط وثيق كما رأينا خلال هذا البحث ، ونختتمه بقول الفخر الرازى . اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن وأنه فى الدنيا يكون فى النور ، وبسببه يكون

(١) غرائب القرآن ... ١١٤/١٨ ، ١١٥ .

(٢) الإعجاز البلاغى ص ١٠٣ . (٣) سورة محمد آية ١٥ .

(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٨٢ .

(٥) سورة الفرقان آية ٢٣ .

متمسكا بالعمل الصالح ثم بين أنه في الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بـ"ن" بين أن السكفر يكون في الآخرة في أشد الخسران ، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل واحد منهما مثلاً (١) ..

وهكذا يجمع القرآن بين التصويرين المختلفين : تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير الكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعد عن الضلالة والخوابة ..

1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions, both incoming and outgoing, to ensure transparency and accountability. It emphasizes the need for regular audits and the use of reliable accounting software to track financial performance over time.

2. The second part outlines various strategies for managing cash flow effectively. This includes negotiating better payment terms with suppliers, offering early discounts to customers who pay promptly, and maintaining a buffer stock of funds to cover unexpected expenses or downturns in business.

3. The third section focuses on budgeting and forecasting. It advises businesses to create detailed annual budgets that allocate resources wisely across different departments and projects. Regularly comparing actual results against the budget allows management to identify variances and adjust operations accordingly.

4. Finally, the document touches upon tax optimization techniques. Understanding applicable tax laws and utilizing available deductions can significantly reduce a company's overall tax liability. Consulting with a professional accountant is recommended to ensure compliance while maximizing savings.

The above is a copy of the original
 and is not to be used for any other
 purpose. It is to be kept in the
 original form and not to be
 altered in any way.

[illegible]

1. The first of these is the *Qing Dynasty*, which was founded in 1644 and lasted until 1911. It was the last imperial dynasty in China, and it was the first to be overthrown by a revolution.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

W. F. B. 12-11-19

(7) 4-25-61

10/10/1944

Page 101

(١) التفسير الكبير ٦/ ٢٧٩ .

۱- فهرس

١ - الهداية المؤمنة ص ٤ .

٢ - الغواية الكافرة ص ٩.

٣ - بين الصورتين ص ١٠ .

٤ — مصير الغواية الكافرة ص ١٨ .

111 111

٢- أهم المصادر والمراجع

١ - الإعجاز البلاغى د. محمد أبو موسى ، مكتبة وهبه الطبعة الأولى

1948

٢ - الأمثال في القرآن الكريم لابن القيم دار المعرفة (بيروت)

الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .

٣ - البيان القرآني د. رجب البيومي سلسلة البحوث الإسلامية

کتاب رقم ۳۱ لسنة ۱۹۷۱ م .

۴ — التفسیر الکبیر للفخر الرازی دار الفکر ۱۹۸۷ م.

۵ — تفسیر ابن کثیر مکتبۃ التراث الاسلامی ۱۹۸۰ م.

٦ — تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضى عالم الكتب .

الطبعة الأولى ١٩٨٦ م .

۷ - الجواهر فی تفسیر القرآن للشیخ طنطاوی جوہری دار الفکر.

٨ — حاشية الشيخ زاده على البيضاوى المكتبة الإسلامية (تركيا)

وعلى هامشها البيضاوى .

۹ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابوری، مصطفی الباقی

الحلی ۱۹۶۲ م.

١٠ - في ظلال القرآن سيد قطب دار الشروق ١٩٧٨ الطبعة السابعة .

١١ - المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية الطبعة الثانية .

١٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر ١٩٨١ م .

١٣ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، دار المعرفة (بيروت) .

١٤ - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م .

١٥ - النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز (محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام) دار المعارف .

١٦ - (...) دار ...

... ..

١٧ -

... ..

١٨ -

١٩ -

٢٠ -

... ..

٢١ -

٢٢ - (...)

... ..

٢٣ -

... ..

تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود

بقلم الدكتور

بسيوني عبد الفتاح فيود

الاستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد

بنتبع آيات الذكر الحكيم نجد أن الحديث عن قوم هود - عليه السلام - قد جاء في تسعة عشر موضعا ، وفي هذه المواضع بين القرآن الكريم كيف نصح هود قومه ، وبلغهم رسالته ، وصورت الآيات عناد القوم ومكابرتهم ، وذلك من خلال الحوار والجدال بين هود - عليه السلام - وبينهم ..

كما صور القرآن الكريم مصارع القوم ، وقد تنوع هذا التصوير ، وجاء في طرق مختلفة ، فنجد في بعض المواضع إشارات وإخبارا بجملا بوقوع العذاب وحلول الهلاك ، وفي بعض نراه مدرجا في تصوير هلاك أقوام آخرين ، وفي بعض آخر نرى التفصيل والإيضاح في تصوير مصارع القوم ، عند بداية نزول العذاب بهم ، حيث تنزعهم الريح الصرصر التي أرسلها الله عليهم في أيام نحسات ، ثم بعد هلاكهم وجعلهم رميا ، وصيرورتهم غثاء ، ثم بعد ذهاب أي أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (١) ..

(١) المواضع التي ورد فيها الحديث عن قوم هود : سورة الأعراف : ٦٥-٧٢ ، التوبة آية ٧٠ ، هود آية ٥٠ - ٦٠ ، إبراهيم آية ٩ - ١٨ ، الحج آية ٤٢ - ٤٥ ، المؤمنون آية ٣١ - ٤١ ، الفرقان آية ٣٨ - ٣٩ ، الشعراء آية ١٢٣ - ١٤٠ ، العنكبوت آية ٣٨ - ٤٠ ، ص آية ١٢ - ١٤ ، غافر آية ٣١ ، فصات آية ١٣ - ١٦ =

جملت آيات الذكر الحكيم عناد قوم هود - عليه السلام - ورفضهم رسالة ربه التي أرسل بها إليهم ، وإصرارهم على التماذى فى الكفر والضلال ، فقد أمرهم - عليه السلام - بعبادة الله وحده ، إذ ليس لهم من إله غيره ، وحثهم على التقوى ، وذكر أنه لهم ناصح أمين ، وأنه لا يسألهم أجرا على تبليغ رسالة ربه ، وحذرهم من الافتراء والإعراض عما جاءهم به ، ومن التكبر فى الأرض ، أتذنون بكل ربيع آية تعيثون . وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون . وإذا بطشتم بطشتم جبارين . ، (١) وذكرهم بنعم الله تعالى عليهم ، فقد زادهم فى الخلق بصطة ، وإن استغفروا ربهم وتابوا إليه أرسل السماء عليهم مدرارا وزادهم قوة إلى قوتهم . .

ولكن القوم رفضوا النصيح ، وأنهم را هودآ - عليه السلام - بالسفاهة وبالكذب وبالجنون ، وبأن بعض الآلهة قد مسته بسوء ... وإنا لنراك فى سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ... إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ... إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ... ، (٢) وتعجبوا من مجيئه ، واستبعدوا أن يتركوا عبادة آلهتهم من أجل ما جاءهم به . أجهننا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ... ، (٣) ونصح بعضهم بعضا ألا يطيعوا بشرا مثلهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، وأنكروا البعث ،

== الاحقاف آية ٢٢ - ٢٦ ، ق ١٣ ، ١٤ ، الذاريات آية ٤١ - ٤٢ ، النجم آية ٥٠ ، القمر آية ١٨ - ٢١ ، الحاقة آية ٤ - ٨ ، الفجر آية ٢ - ١٤ .

(١) سورة الشعراء آية ١٢٨ - ١٣٠

(٢) الآيات - بالترتيب : سورة الاعراف آية ٦٦ ، سورة هود آية ٥٤ ،

سورة المؤمنون آية ٣٨ .

(٣) الآيات بالترتيب : سورة الاعراف آية ٧٠ ، سورة هود آية ٥٣ .

واغثروا بقوتهم « وقالوا من أشد منا قوة » (١) وطلبوا من هود - عليه السلام - أن يأتيهم بالعذاب الذي توعدهم به مستبشرين صدقه ، فأتانا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، (٢) .

ويستفتح هود ربه ، رب انصرني بما كذبون ، (٣) ويخبرهم أنه قد بلغ رسالة ربه ، وأدى أمانته ، وأن العذاب واقع بهم لا محالة لرفضهم وتوليهم عن الحق ، وجدالهم في الباطل ، وتمسكهم به ، قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أنجادلوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إنني معكم من المنتظرين ، (٤) .

تلك إشارة عاجلة ، يبدو لنا من خلالها تصوير آيات الذكر الحكيم لعناد القوم واستكبارهم ، وقد جاء هذا التصوير في جدال بليغ ، وحوار معجز ، لا تغني هذه العجالة عن الرجوع إليه في مواضع من الآيات الكريمة ، وتدبره وحسن تأمله (٥) .



قلت : إن تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم قد تنوع ، فنجد في بعض المواضع لا يزيد عن مجرد الإخبار بهم لا كهم ، وحلول العذاب ، ووجوب الوعيد والعقاب ، وكان القرآن في هذه المواضع يترك العقل ، ويفسح له الميدان ليتصور ما يمكن أن يكون وراء الأخذ ووجوب العقاب والوعيد من أهوال وشدائد ..

ولنتأمل الآيات : وقالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين . إن

(١) سورة فصلت آية ١٥ . (٢) سورة الاعراف آية ٧٠ .

(٣) سورة المؤمنون آية ٣٩ . (٤) سورة الاعراف آية ٧١ .

(٥) لم نطرق تجلية هذا العناد وإيضاحه ، لأن الغاية من البحث إنما هي تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم ، وقد رأينا إتماما للفائدة أن يتوقف القارئ جملة لا تفصيلا على أحوال القوم ومواقفهم ، فكانت هذه العجالة .

هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذبين . فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك
لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (١) ، إن الإخبار هنا بإهلاكهم ، وإسناد
الإهلاك إلى دنا ، العظمة يدل على شدة الإهلاك ، وكذلك أخذ ربك إذا
أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد ، (٢) لقد جرت سنته أن يملئ
للظالم فإذا أخذه لم يفلته ، بل يدمره تدميرا ، وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا
ملئها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ، (٣) ولذا كان الاختصار
على الإخبار بوقوع الإهلاك في قوله تعالى : « فكذبوه فأهلكناهم » دالا
على شدة الإهلاك ، وقوة الأخذ ، لأن العقل يدرك ما وراء ذلك الإخبار
من شدائد وأهوال ..

وكذا القول في الآيات الكريمة : « وأنه أهلك عادا الأولى .
وثمود فما أبقى ... وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا .
وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تنبيرا ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وفرعون ذو الأوتاد . وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب
إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس
، وثمود . وعاء وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل
كذب الرسل فحق وعيد ، (٤) اقتضت هذه الآيات على الإخبار بالإهلاك
والتنبيه ، ووجوب العقاب والوعيد ، وترك العقل ليتصور ما وراء قوله
تعالى : « فحق عقاب ... فحق وعيد ، من أهوال وشدائد ، وليدرك ما وراء
قوله تعالى . « فما أبقى ... وكلا تبرنا تنبيرا ، من شدة الأخذ ، وكال
الإهلاك ..

(١) سورة الشعراء آية ١٣٦ - ١٣٩ .

(٢) سورة هود آية ١٠٢ .

(٣) سورة الإسراء آية ١٦ .

(٤) الآيات بالترتيب : سورة النجم آية ٥٠ - ٥١ ، سورة الفرقان آية ٣٨ ، ٣٩ ،

سورة ص آية ١٢ - ١٤ ، سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

وفي تلك المواضع التي اقتصر فيها آيات القرآن الكريم على الإخبار بإهلاك القوم ، واستحقاقهم العقاب والوعيد ، دون إنصاح عن طريقة الإهلاك ، نلاحظ أنه لم يرد فيها تصوير لعناد القوم وجدالهم ، وإنما اكتفت الآيات بتسجيل رفضهم ، والإخبار عن تكذيبهم وسوء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين . إن هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذبين . فكذبوه ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد ... (١) .

وفي بعض المواضع نجد الآيات الكريمة تكتفي بالإشارة إلى الظلم الذي كان من أولئك المهلكين ، وأن الله - عز وجل - لم يظلمهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم ، ونلاحظ أن هذه المواضع قد خلت حتى من تسجيل الرفض ، والإخبار عن الكذب ..

نجد ذلك في قوله تعالى : « ألم يأتهم نبي الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسالهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (٢) وفي قوله - عز وجل - « وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد » (٣) وعلى المرء أن يتصور العذاب والهلاك الذي يمكن أن يكون وراء ظلمهم أنفسهم ، ولقد أفصح عن ذلك الآية الكريمة . « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ للنقرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد » (٤) .

ولنقرأ قوله تعالى : « ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود

(١) الآيات بالترتيب : سورة الشعراء ١٣٦ - ١٣٩ ، ص ١٢ ، ق ١٢ ، ١٣

(٢) سورة التوبة آية ٧٠ (٣) سورة طه آية ٣٠ ، ٣١

(٤) سورة هود آية ١٠٢

والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسالتهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كافرين بما أرسلتم به وإنا لنفى شك مما تدعوننا إليه مريب، (١) نجد أن الآية الكريمة قد بدأت بالاستفهام التقريري كما بدأت به الآية الكريمة من سورة التوبة، ولكن لم يرد في سورة التوبة تسجيل لجدالهم وعنادهم، ولا إخبار بتكذيبهم، ولذا اكتفى فيها بالإشارة إلى أن الله - عز وجل - لم يظلمهم - بل هم الذين ظلموا أنفسهم، وافتعروا على هذه الإشارة فلم يفصح عن كيفية إهلاكهم ..

أما في هذه الآية الكريمة فقد أخبر عن شدة غيظهم «فردوا أيديهم في أفواههم»، وتصريحهم بالكفر وتأكيدهم الشك «إنا كافرين بما أرسلتم به وإنا لنفى شك مما تدعوننا إليه مريب»، ثم صورت الآيات بعد ذلك الجدل الذي طال بين الرسل وأولئك المماندين، الرسل يدعونهم إلى الله، ويقولون لهم «أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى»، وهم يأبون إلا العناد والرفض «إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين»، ويمتد الجدل الذي تخبر فيه الرسل أنهم متوكلون على الله، صابرون على إيدائهم، والذي اختتم بتوعد الكفرة الرسل: «لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا ...»، (٢).

ولهذا أطالت الآيات الكريمة في الإخبار عن إهلاك الكفرة، وخلق مساكينهم، وتوريثها من خاف مقام الله، وخاف وعيده «فأوحى إليهم ربهم لنهلك الظالمين»، ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد، (٣) ولم تقتصر على هذا الإخبار، بل أطالت في تصوير

(١) سورة إبراهيم آية ٩

(٢) اقرأ هذا الجدل في الآيات الكريمة : ٩ - ١٣ من سورة إبراهيم .

(٣) سورة إبراهيم ١٣ ، ١٤

الوعيد، وخيبة كل جبار عنيد، وتصيير شدة العذاب في جهنم : «واستفتحوا
وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد . يتجرعه
ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه
عذاب غليظ» (١) وهذه الإطالة في الوعيد والإخبار عن الإهلاك ، وتصوير
عذابهم في جهنم ، تتلاءم مع الإطالة في تصوير عنادهم وتكبرهم ..

وفي سورة هود «نخبر الآيات أن الله - عز وجل - نجى هودا والذين
آمَنوا معه من عذاب غليظ . ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه
برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ . وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا
رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد . واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة
ألا إن عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود .» (٢) وما العذاب الغليظ
الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه سوى ما أصاب الجبارين من قومه ،
الذين جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ، فكان جزاؤهم ذلك العذاب الغليظ
وهو الريح الصرصر العاتية التي كانت تحمل الطعينة وتهدم المساكن وتدخل
في أنوف أعداء الله تعالى فتخرج من أدبارهم وتقطعهم إربا إربا (٣) ..

هذه الريح لا ذكر لها في الآية الكريمة ، ولكن ما ذكر هو العذاب
الغليظ الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه ، وفي هذا تعريض بالكفار
والمعاندين الذين أصابهم ذلك العذاب .

وفي سورة الأعراف إخبار بأن ذلك العذاب الغليظ قد استأصل
الكفرة وقطع دابرهم ، وذلك في قوله تعالى : «فأنجيناهم والذين آمنوا
وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين» (٤) فقطع الدابر كناية
عن استئصالهم وتدميرهم عن آخرهم ، وبهذا يتضح لنا كيف ترتبط أطراف

(١) سورة إبراهيم آية ١٥ - ١٧ . (٢) سورة هود آية ٥٨ - ٦٠ .

(٣) انظر روح المعاني ١٢/٨٦ . (٤) سورة الأعراف آية ٧٢ .

القصة في النظم القرآني ، ويجلي بعض مواضعها بعضا ، فهو د - عليه السلام -
ومن آمنوا معه قد نجاهم الله برحمته منه ، ونجاهم من عذاب غليظ ، هذه
ما أفصحت عنه الآية الكريمة من سورة هود ، وتجلي الآية الأخرى من
سورة الأعراف ما صنعه ذلك العذاب الغليظ بالكفرة ، لقد استأصاهم فلم
يبق لهم من باقية .

هذا وفي كثير من المواضع نرى أن تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم
هود لم يأت مستقلا ، بل جاء مندرجا في تصوير هلاك غيرهم من الأمم
السكافرة ، كما رأينا في سورة إبراهيم ، وفي سورة التوبة ، وفي سورة ص ،
وسورة ذق ، وسورة الفرقان ، وسورة غافر .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : « وإن يكذبون فقد كذبت قبلهم قوم نوح
وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدين وكذب موسى
فأمليت للكافرين . ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكن أن من قرية أهلكتها
وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد . » (١) فهلاك
عاد مندرج في هلاك هذه الأمم ، حيث يملئ الله للكافرين ثم يأخذهم أخذ
عزيز مقتدر ، وكم من قرية أهلكتها الله وهي ظالمة فصارت خاوية على
عروشها ، وكم من بئر عطلت لهلاك أهلها ، فصارت لا يستقى منها ، وفيها
الماء ، وعندها آلات الاستقاء ، وكم من قصر مشيد أخلاه الله عن ساكنيه
حيث أهلكتهم وقطع دابرهم .

ومثل ذلك قوله تعالى : « ألم تركب مع ربك بعاد . إرم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي
الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك
سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد . » (٢) .

(١) سورة الحج آية ٤٢ - ٤٥ . (٢) سورة الفجر آية ٦ - ١٤ .

ونلاحظ هنا في هذه الآيات الكريمة المبالغة في تصوير العذاب ، حيث صب عليهم صبا ، وأسند الصب إلى « ربك » ، في قوله تعالى : « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ، والرب لا يعذب وإنما يرحم ويرعى ويحفظ ، ولكن لما بلغ عنادهم ما بلغ ، وطفخوا في البلاد ، وأكثروا فيها الفساد ، فقد استحقوا بهذا الذي صنعوه ، أن يصب عليهم العذاب الشديد ، لمجاوزتهم الحد في العناد « طغوا في البلاد » .

فالرب يرعى ويرحم ، ويحفظ من يحفظه ، ويؤمن به ، ويتوكل عليه ، وأما الطغاة فيأخذهم أخذ عزيز مقتدر ، ولذا يتقى شر الحليم إذا غضب ، ويستعاذ بالله من غضبة الحليم .

وفي إثارة التعبير بالسوط إشارة إلى أن ما أنزله الله تعالى بتلك الأمم من العذاب العظيم قليل بالنسبة لما أعد لهم في الآخرة ، فإذا ما قيس عذاب الدنيا الذي أخذ الله به أولئك الكفرة بالعذاب الذي أعد لهم في الآخرة ، كان كالسوط إلى سائر ما يعذب به (١) .

* * *

ولم يرد حتى الآن فيما عرضنا له من آيات كريمة ، تصور ما حل بقوم هود من عذاب ، لم يرد ذكر الجنس ما أهلكهم الله عز وجل به من الصيحة والريح الصرصر العقيم العاتية .

أما في المواضع الآتية فنسرى الصيحة ، وستبرز الريح الصرصر ، والريح العقيم ، والريح العاتية ، وهي ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها ، وتصور لنا الآيات في تلك المواضع مضارع القوم في مراحل مختلفة ، عند بداية نزول العذاب وإرسال الريح عليهم ، ثم بعد هلاكهم مباشرة ، « فتراهم صرعى » ، ثم بعد حين من الهلاك وقد ضاروا غشاء وربما ، ثم بعد ذهاب كل أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم .

(١) سورة هود الآية (١١) .

(٢) سورة هود الآية (١٢) .

(١) انظر الكشف ٢٥١/٤ .

جاء ذكر الصيحة في سورة المؤمنين ، في قوله تعالى : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعثنا للقوم الظالمين » (١) وجاء ذكر الريح في بقية المواضع التي صورت مضارع القوم ، في سورة فصلت : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » ، وفي سورة الأحقاف : « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ، وفي سورة الذاريات : « وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » ، وفي سورة القمر : « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر » ، ثم في سورة الحاقة : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » .

وقد استشكل على بعض العلماء ذكر الصيحة في سورة المؤمنين ، فجعلوا هذه الآية خاصة بتصوير هلاك ثمود قوم صالح — عليه السلام — فهم المهلكون بها دون عاد ، قال تعالى : « وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جائمين . كأن لم يغيثوا فيها إلا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لشمود » (٢) .

والصواب أن الآية في تصوير هلاك عاد قوم هود — عليه السلام — فهذا هو المأثور عن ابن عباس — رضى الله عنهما — وقد ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأجابوا عن ذكر الصيحة ، بأن جبريل — عليه السلام — صاح بهم من الريح ، فقوم هود قد أهلكوا بأمرين ، بريح صرصر عاتية ، وبصيحة جبريل بهم من هذه الريح ، وقد أفردت الصيحة هنا ، وأفردت الريح في الآيات الأخرى ، الدلالة على التهويل ، وشدة الأخذ ، والإشارة إلى أن كلا منهما لو انفرد لتدميرهم لكفى (٣) .

وقيل : إن المراد بالصيحة : العقوبة الهائلة والعذاب الشديد الذي

(٢) سورة هود آية ٦٧ ، ٦٨ .

(١) سورة المؤمنين آية ٤١ .

(٣) انظر روح المعاني ١٨ / ٣٣ .

هو كالصاعقة ، قال تعالى : « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، (١) » .

ثم إن ما أهلك به ثمود لم يطلق عليه القرآن في جميع الآيات التي صورت هلاكهم لفظ « الصيحة » ، فقد أطلق عليه في سورة الأعراف لفظ « الرجفة » ، قال تعالى : « فمقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا : يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ، (٢) » وهو في فصلت « صاعقة » ، قال تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ، (٣) » وفي الحاقة « طاغية » قال تعالى : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية » ، (٤) .

يضاف إلى ما ذكرناه أن قصة عاد قد جاءت بعد قصة نوح - عليه السلام - في معظم المواضع ، ولم ترد قصة ثمود بعد قصة نوح ، مقدمة على قصة عاد ، إلا في موضع واحد فصل بينهما فيه بقصة أصحاب الرس ، وهو قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع . كل كذب الرسل فحق وعيد ، (٥) » .

وهذه الآية الكريمة من سورة « المؤمنون » ، تصور مصارع قوم أنشئوا بعد قوم نوح - عليه السلام - قال تعالى : « ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين . فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ، (٦) » فمما هم على عاد أقرب وأولى بسياق النظم القرآني .

* * *

قلت : إن الآيات الكريمة قد صورت مصارع القوم في مراحل مختلفة ، ففي قوله تعالى : « كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر . إنا أرسلنا عليهم

(٢) سورة الأعراف آية ٧٧ ، ٧٨ .

(٤) سورة الحاقة آية ٥ .

(٦) سورة المؤمنون آية ٣٢ ، ٣٣ .

(١) سورة فصلت آية ١٣ .

(٣) سورة فصلت آية ١٧ .

(٥) سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

ويجاء صرصر في يوم نحس مستمر . تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، (١)
لتصوير لبداية العذاب ، حيث أرسل الله - عز وجل - عليهم الريح الصرصر
في هذا اليوم ، فهي تنزعهم ، الفعل « تنزع » ، يصور القوم وهم يقاومون
الريح ، ويعانون شدتها ، فهو يصور معاناتهم ، وقد كان ذلك عند بداية
العذاب ، وبدء إرسال الريح .

ولذا كان تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر أى : المنقطع عند مغارسه ، الساقط
على الأرض ، فما زالت به قوة وصلابة ، أما النخل في سورة « الحاقة »
فقد صار خاويًا ، لأنه يصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، كما سنرى .
وعندما ننعم النظر ، ونأمل النظم في الآيات الكريمة ، نجده قد بدأ
بالتعجب من شأن العذاب الذي نزل بهم فكيف كان عذابي ونذر ، وقد
اقتضى هذا التعجب المبالغة في وصف العذاب وتهويله وتفخيمه ، فكان
إسناد الإرسال إلى « نا » العظمة : « إنا أرسلنا » وكان التعبير بالحرف « على »
الدال على القهر والغلبة ، ثم لفظ « الصرصر » الذي يدل على أكثر من معنى
وكل معنى منها يصور شدة العذاب ، وينبئ بغضائته وهوله ، فمعناها : إما
شديدة السموم ، من الصر بفتح الصاد وهو الحر الشديد ، أو باردة شديدة
البرودة ، تهلك بشدة بردها ، من الصر بكسر الصاد ، وهو البرد الذي يصير
أى : يجمع ظاهر الجلد ويقبضه ، أو معناها : مصوتة ، من صر يصر إذا
صوت ، أو من الصرة وهي الصيحة ، قال تعالى : « فأقبلت امرأته في صرة
فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » (٢) .

وهذا يؤيد ما قلنا في آية سورة « المؤمنون » : « فأخذتهم الصيحة بالحق
فملاهم غناء » ، وأن المراد بها تصوير هلاك عاد لا ثمود ، كما ذهب إليه بعض
العلماء ، حيث التبس عليهم ذكر الصيحة في الآية الكريمة - على نحو ما بيناه -
فهذا اللبس يندفع بتفسير « الصرصر » بالتصويت والصيحة ، مأخوذا من
صر يصر إذا صوت ، أو من الصرة وهي الصيحة ، والمعنى : فأخذتهم الريح

(٢) سورة الذاريات آية ٢٩ .

(١) سورة القمر آية ١٨ - ٢٠ .

الصرصر، أى : المدوية الهائلة ، التى تهلك بتصويتها ودورها ، وتكرار لفظ «الصر» يفيد مضاعفة المعنى ، وشدة الأخذ .

ثم وصف اليوم بالنحس وهو الشؤم ، وجعل مستمرا ، أى : متصلا ، استمر عليهم حتى أهلكتهم ، وشمل كبيرهم وصغيرهم ، فلم يبق لهم من باقية ، قال تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات ، فلما رأوا باليوم مطلق زمان ، لا اليوم المعهود .

وجوز بعضهم كون « مستمر » بمعنى : محكم ، من قولهم : استمر الشيء أى : أحكم ، أو بمعنى : شديد المראה ، على سبيل المجاز تصويرا لشدته وشدة هوله .

ثم جاء لفظ « تنزع » فصور شدة المعاناة وهم يقاومون تلك الريح ، وأنى لهم المقاومة ، إن الريح تنزعهم نزعا من أماكنهم التى تشبثوا بها ، ولم تزل بهم حتى أهلكتوا جميعا ، وصارت جثثهم لطول قاماتهم ، وضخامة أجسامهم كأعجاز النخل المنقعر .

* * *

ويأتى قوله تعالى : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية . سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما . فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية . فهل ترى لهم من باقية . » (١) فيصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، فقد سخر الله عليهم الريح سبع ليال وثمانية أيام حسوما ، وهذه المدة كافية لإهلاكهم وإبادتهم ، لقد أتت الريح عليهم ، فتراهم صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لا يتأنى هنا أن يقال : كأنهم أعجاز نخل منقعر ، كما لا يتأنى هناك أن يقال : كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لأن النزع هناك يناسبه « المنقعر » - كما بينا - وتمام الإهلاك هنا ، وصيرورة القوم صرعى يناسبه كون النخل خاوية ، والنخل الخاوية هى التى خلت أجوافها ، فصارت ضعيفة بالية .

(١) سورة الحاقة آية ٦ - ٨ .

ووصف الريح بالعتو يدل على مدى شدتها ، وقوة عصفها ، فقد عتت على عاد ، وهم الأقوياء في البنية ، فما قدرُوا على ردها ، ولا استطاعوا الخلاص منها ، أو الامتناع عليها بأبنيتهم التي بنوها بكل ريع ، وأصل العتو : تجاوز الحد ، ومثله الطغيان في قوله تعالى : «إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية» (١) وهذا يدل - كما قلت - على شدة الريح ، وقوة عصفها ، وكال هو لها ، واستحالة مقاومتها .

وعلى الرغم من شدتها فقد تتابعت ، واستمرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام مسخرة بأمر الله ، فما تركتهم إلا وهم صرعى ، ما أبقت لهم من باقية ، والحسوم إما جمع حاسم ، كشهود جمع شاهد ، وإما مصدر حسم ، كالشكور والكفور ، فإن كانت جمعا فالمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام نحسات حسمت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، أو متتابعة ما خفت ساعة حتى أتت عليهم ، تمثيلا لتتابع فعل الحاسم في إعادة الكي على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم .

وإن كانت مصدرا فـ «و منصوب بفعل مضمر ، والمعنى : تحسومهم حسوما ، أى : تستأصلهم استئصالا ، أو منصوب على أنه مفعول له ، والمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام لاستئصالهم وقطع دابرهم» (٢) .

تتابع الريح عليهم بهذه القوة ، وتمكنها منهم تمكن القهر والغلبة ، كما يدل على ذلك الحرف «على» قد أتى عليهم جميعا ، واستأصلهم استئصالا ، فتناسب ذلك أن يشبهوا بأعجاز النخل الخاوية ، ثم جاء هذا الاستفهام الإنكارى «فهل ترى لهم من باقية» ليفيد خلوهم خلوا تاما ، وليحث النفس على التأمل وأخذ العظة والعبرة .

ويأتى قوله تعالى : «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» ما تذر من

(٢) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٠٥ .

(١) سورة الحاقة آية ١١ .

شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، (١) وقوله عز وجل : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين »، (٢) تصويرا لحال القوم ، وقد تم إفناؤهم ، وتغيرت أجسادهم ، فصاروا رميما ، وصاروا غناء ، وتلك مرحلة أبعد في الإهلاك والإفناء ، القوم لم يصيروا أعجاز نخل منقعر ، أو أعجاز نخل خاوية فحسب ، وإنما صاروا إلى أبعد من ذلك ، صاروا روميما وغناء ..

فالريح هنا ريح « عقيم » والريح العقيم - كما يقول الزمخشري - هي التي لا خير فيها من إنشاء مطر ، أو إلقاء شجر ، وهي ريح الهلاك ، وقد اختلف فيها فقيل : إنها ريح الجنوب ، وقيل هي النكباء ، والصواب أنها الدبور لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الشيخان البخاري ومسلم : « نصرت بالصبا ، وأهلك عاد بالدبور » .

والدبور : الريح التي تقابل الصبا ، وهي التي تهب من جهة المغرب ، والصبا تقابلها من ناحية المشرق .

وتلك الريح قد أتت عليهم ، وهم يقولون : أتى عليهم الدهر إذا أفناهم ، وقد بولغ في إتيانها من جهات : زيادة « من » في قوله تعالى : « ما تذر من شيء » وأسلوب القصر الذي يدل على قصر أي شيء تأتى عليه هذه الريح ، على جعله كالرميم ، فالقصر وزيادة « من » ، قد أدبا إلى المبالغة في تأثير الريح ، وشدة إتيانها ، وقوة أخذها .

كما أن التعبير بالفعل « جعل » ، الذي يدل على التصيير ، والتغيير من حال إلى حال ، قد صور شدة تأثير الريح فيما أتت عليه ، فقد حوّلته من حال إلى حال ، وإذا كان الجعل هنا قد أسند إلى الريح ، فقد أسند في الآية الأخرى إلى « نا » العظمة « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء ... » ،

ولذا كان التصوير في الموضعين لمرحلة أبعد مما صور في سورة القمر ، وفي

(١) سورة الذاريات آية ٤١ ، ٤٢ . (٢) سورة المؤمنون آية ٤١ .

سورة الحاقة ، لقد صوروا رميماً ، وجعلوا غشاء ، والغشاء هو حمل السيل
عما يلي واسود من العيدان والورق ، قال تعالى : «والذى أخرج المرعى ،
فجعلها غشاء أحوى» (١) .

والرميم قيل : هو الورق الجاف المتحطم وهو الحشيم ، وقيل هو العظم
اللبالي المنسحق ، يقال : رم العظم رميماً إذا نخر وبلى ، قال تعالى : «وضرب
لنا مثلاً ونفى خلقه قال : من يحيى العظام وهى رميم» (٢) فقد ورد أن
أبى بن خلف أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعظم بال ، فجعل يفتنه بين يديه
ويقول : يا محمد أترى الله يحيى هذا بعد ما قد رم ؟ فقال - صلى الله عليه
وسلم - نعم ويبعثك ويدخلك فى النار ، فنزلت هذه الآية الكريمة (٣) . .

والأولى أن يجعل الرميم فى الآية الكريمة لكل مارم ، أى : بلى وتفتت
من عظم أو نبات أو غير ذلك ، فهذا هو المناسب لما تصوره الآية الكريمة
من تغيرهم ، والدلالة على فناهم ، وهم يقولون : جاء بالطم والرم ، فالطم
ما حمله الماء ، والرم ما حملته الريح (٤) . .

* * *

ثم يأتى قوله عز وجل : «فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا :
هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل
شئ بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم
المجرمين» (٥) . .

-
- (١) سورة الأعلى آية ٤ ، ٥ - (٢) سورة يس آية ٧٨
(٣) انظر الجمان ٢٧٨ وأسباب النزول ٢٧٤ .
(٤) الطم بفتح الطاء ، وقد كسرت لإتباعا للرم ، بكسر الراء .
(٥) سورة الاحقاف آية ٢٤ ، ٢٥ .

فيصور أبعاد المراحل وأقصاها ، إنه يصورهم وقد أصبحوا لا شيء .
لم يعد لهم وجود ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، أما هم فلا رؤية لهم ،
في الآيات السابقة رأيناهم أعجاز نخل منقعر ، وأعجاز نخل خاوية ، ورأيناهم
رميا وغثاء ، أما هنا فلم يعد لهم وجود على أية صورة من الصور التي
يمكن أن يروا عليها ، ولذا جاء التعبير عن هلاكهم بقوله تعالى : « فأصبحوا
لا يرى إلا مساكنهم » ، لقد طوى الفاعل وبنى الفعل « يرى » للمفعول ،
وهذا الطي يفيء بشدة الإهلاك ووضوحه ، فهو لا يخفى على أي ناظر نظر
إلى تلك المساكن التي صارت خاوية على عروشها ، وأبيد ساكنوها ،
فصاروا إلى عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، وأنى للبشر أن يروهم وقد
صاروا غيبا مجهولا .

وعندما ننعم النظر في النظم الكريم نجد المبالغة في وصف الريح قد
بلغت مداها ، وأوجبت هذا الإيغال في البعد وتصوير الهلاك ، فقد وصفت
الريح بقوله تعالى : « فيها عذاب أليم » ، وهذا أبلغ مما وصفت به في الآيات
السابقة ، إن الريح في تلك الآيات ريح صرصر ، أرسات عليهم في يوم نحس
مستمر ، وريح صرصر عاتية ، سخرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ،
وريح عقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ، ومهما بلغت هدم
الأوصاف بالريح ، فلن تبلغ بها ما بلغه الوصف هنا ، إن الريح هنا ريح قد
امتلات عذابا ، ريح فيها عذاب أليم . . .

ثم هي ريح مدمرة تدمر كل شيء ، وفرق بين التدمير والإتيان ،
الريح في سورة الذاريات ريح تأتي على الشيء فتجعله رميا ، وأما الريح هنا
فهي ريح تدمر كل شيء . . .

وهذا التدمير « بأمر ربها » ، لقد بلغت الريح في الشدة والقوة مبالغة

لا يمكن أن يتصور معه لمن أنت عليه وجود ، ومن ثم « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » ..

وعندما نتأمل هذا التعبير « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » وقوله تعالى في سورة الحاقة : « فهل ترى لهم من باقية » يتجلى لنا أن الإهلاك هنا أشد وأقوى ، فقد أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، لم يأت الصباح إلا وقد راحوا وغيبوا ، فلم يعد لهم وجود ، أما في الحاقة فقد أبرزتهم الآيات صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، ثم جاء هذا التساؤل : « فهل ترى لهم من باقية » صاروا وقت تسخير الريح عليهم صرعى ، والسؤال موجه بعدئذ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى كل من يتأني خطابه ، فهل ترى لهم من باقية ؟

أما في الأحقاف فقد أصبحوا لا وجود لهم ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ؛ وبذا يتضح لنا الاختلاف بين التصويرين ، والبعد بين مرحلتي الإهلاك التي أبرز كل تصوير واحدة منهما ..

وبما يلاحظ أن قصة عاد قد أفردت في هذه السورة الكريمة ، وهذا هو الموضع الوحيد الذي استقلت فيه قصة عاد فلم تقرن بغيرها ، أما في المواضع الأخرى فقد وجدناها مقترنة إما بقصة ثمود فقط ، كما في سورة فصلت ؛ وإما بها وبغيرها من القصص ، كما في المواضع الأخرى التي وردت بها قصة عاد ..

وفي هذا الموضع الذي استقلت فيه القصة بالذكر ؛ رأينا المبالغة في تصوير هلاك القوم - كما بينا - وكأن أفرادها بالذكر يشير إلى بعدهم وطيمهم عن الوجود ، فلم يعد هنالك إلا مساكنهم ؛ وهي التي أبرزت وأشير إليها في الآية الكريمة ، أما هم فقد دمرتهم الريح التي تدمر كل شيء بأمر ربها ، وأودت بهم فلم يعد لهم وجود ، والله تعالى أعلم بمراده .

هذا وعندما نعود إلى تلك المواضع التي جاء فيها التصوير لمصارع القوم مفصلاً، ونأملها تأملاً واعياً؛ وننعم النظر في سياقاتها يتجلى لنا التلاؤم التام بين ماصور في كل موضع منها والسياق الذي جرى فيه التصوير.

ففي سورة القمر كان التصوير لبدء العذاب وإرسال الريح، والقوم عندئذ أقرباء، أخذوا يقاومون الريح، والريح تنزعهم، وهذا يتلاءم مع ما افتتحت به السورة الكريمة من الإخبار باقتراب الساعة واقتربت الساعة، فالإخبار هنا باقتراب الساعة وليس بإتيانها كما جاء في افتتاح سورة النحل وأتى أمر الله فلا تستعجلوه، فالذي يناسب الإتيان الخضوع والاستسلام والندم على التفريط في جنب الله، أما الاقتراب فيناسبه المنازعة والمقاومة ومحاولة التشبث بالبقاء، وهو ماصور في السورة الكريمة.

كما يتلاءم هذا التصوير مع ما ذكر من تشبيهات أخرى في السورة؛ كتشبيه خروج الناس من الأجداث بالجراد المنتشر في قوله تعالى: «خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر» (١).

فالجراد في بداية انتشاره يكون مضطرباً، ويندفع في قوة، ثم يتساقط ميتاً إلى الكاء، وقوم عاد الريح تنزعهم، وهم يقاومونها، وأنى لهم المقاومة، لأنهم يتساقطون كما يتساقط الجراد المنتشر، وقد بدا قويا مندفعاً في بداية انتشاره.

ويتجلى لنا ذلك عندما ننظر إلى تصوير الناس في سورة القارعة «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث» وتكون الجبال كالعهن المنفوش» (٢).
فقد أريد هنا إبراز الضعف والوهن، ولذا شبه الناس بالفراش، والفراش مثل في الوهن والضعف، حيث ضربوا به المثل في الخفة والحقاقة والتهافت، فتمالوا: «أطيش من فراشة» (٣).

(١) سورة القمر آية ٧. (٢) سورة القارعة آية ٤، ٥.

(٣) انظر مجمع الأمثال للسيداني ٢ ص ٢٩٩.

وجعل الفراش مبثوثا ، أى : متفرقا ، قد بثه غيره ، أما الجراد فى سورة القمر فهو جراد منتشر ، وفى الانتشار فضـل تماسك لا يوجد فى البث ..

إيثار التعبير بالانتشار وجعله اسم فاعل « منتشر » يبرز تماسك الجراد وشدة اندفاعه عند بداية انتشاره ، وتلك صورة الناس عند خروجهم من الأجداث سراعا ، والتعبير بالبث وجعله اسم مفعول « مبثوث » يبرز مدى الضعف والوهن والتخاذل الذى يكون عليه الناس يوم مجىء القارعة ، وحلول أهوالها وشدائدها .

وكذا شبهت فى هذه السورة الكريمة الجبال التى كانت فى الحياة الدنيا رواسى ، ألقاها الله تعالى فى الأرض لتثبت فلا تميد ، والتى كانت مثلا فى الضخامة ، قال تعالى : « وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام » (١) شبهت فى ذلك اليوم ، يوم القارعة بالعين المنفوش ، لأن المراد لإبراز الضعف والوهن ، كما ذكرنا ..

وكذا القول فى تشبيه مصرع ثمود قوم صالح - عليه السلام - بهشيم المحتظر فى قوله تعالى : « إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر » (٢) .

فلهشيم ما تساقط من يابس الشجر والشوك فداسته الدواب ورائت عليه ، وهو أقوى من العصف المأكول فى قوله تعالى : « فجعلهم كعصف ما كول » (٣) لأن العصف قد أكلته الدواب وأفنته ، والهشيم - كما قلنا - قد داسته ورائت عليه ، فهو أقوى من العصف المأكول ، ولذا فهو يناسب « تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر » . وكذا تشبيه الساعة فى قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلعج

(٢) سورة القمر آية ٣١ .

(١) سورة الرحمن آية ٢٤ .

(٣) سورة الفيل آية ٥ .

بالبصر ، (١) نجد أن المشبه به ليس فيه من السرعة ما فى سورة النحل ، فى قوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (٢) لأن « لمح البصر » أسرع من « لمح البصر » فهم يقولون : لمحته بالبصر أى : صوبته إليه ، ولمح البصر أى : امتد إلى الشئ (٣) .

فى التصوير تراخ إذا ما قورن بامتداد البصر ، كما أن إضافة اللوح إلى البصر أدل على السرعة ، وكان الباء المتصلة بالفاعل قد أكسبت المعنى تراخيا ، ولذا لا يتأتى أن يقال هنا : « أو هو أقرب » ، كما قيل فى سورة النحل ..

المقام فى سورة النحل اقتضى الدلالة على السرعة ، حيث افتتحت السورة الكريمة بقوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » (٤) .

ولذا جاء التشبيه « كلمح البصر أو هو أقرب » ، دالا على السرعة ، ومتلائما مع بداية السورة الكريمة ..

وافتتحت سورة القمر بقوله تعالى : « اقتربت الساعة » فلم يقتض المقام السرعة التى اقتضاها فى سورة النحل ، وقد جاء التشبيه أيضاً متلائما مع بداية السورة الكريمة « كلمح البصر » ومتلائما بالتالى مع تشبيه إهلاك عاد ، وسائر التشبيهات فى السورة الكريمة فعاد قوم أقوياء يقاومون الريح ، والريح تنزعهم ، والجراد فى بداية انتشاره قوى متماسك ، وثمود كهشيم المخمطر ، وهو أقوى من العصف المأكول ، والذى يلائم ذلك هو الامتداد والتراخى الذى أوضحناه فى قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر .. »

وفى سورة الحاقة كان التصوير لمصارع القوم وقد تم إهلاكهم ،

(١) سورة القمر آية ٥٠ . (٢) سورة النحل آية ٧٧ .

(٣) انظر المصباح المنير ص ٥٥٨ . (٤) سورة النحل آية ١٠١ .

(٥) سورة النحل آية ١٠١ .

وهذا يتلأم مع ما وصفوا به ، ومع ما بدأت به السورة ، فقد كذبوا بالقارعة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة » ، وفي القمر كان وصفهم بأنهم كذبوا بالأنذر - كما ذكرنا - وقد افتتحت السورة بالتهويل من شأن الساعة « الحاقة » . ما الحاقة . وما أدراك ما الحاقة ، فلما كان افتتاح السورة بهذا التهويل ، وكان تكذيب الكفرة بالقارعة ذاتها ، فقد اقتضى المقام المبالغة في تصوير هلاكهم ، ولذا كان التجاوز في الأوصاف التي صورت الهلاك « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ، وكذا كان هلاك فرعون ومن قبله ، الذين عصوا رسول ربهم » فأخذهم أخذة رابية ، والمراد بالأخذة الرابية إهلاك الاستئصال الذي لم يبق لهم من باقية ، ولنتأمل التجاوز في الأوصاف : « طاغية » . « عاتية » . رابية ، لتدرك مدى تلاؤمها مع افتتاح السورة الكريمة .

وكذا القول في تشبيه سورة الذاريات ، فهو يتناسب مع افتتاح السورة بقوله تعالى : « والذاريات ذروا » فمن المعاني التي ذكروها للذاريات : الرياح لأنها تذر التراب وغيره (١) وتشبيه القوم وقد أتت عليهم الريح العقيم بالرميم الذي تحمله الرياح وتذروه يتلأم مع ما افتتحت به السورة الكريمة . وفي سورة المؤمنين ، جاء التشبيه في قوله تعالى : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين ، متلأما مع ما وصف به المعاندون ، فقد أنعم الله عليهم ، وزادهم في الخلق بصطة ، وأترفهم في الحياة الدنيا ، ولم يقابلوا هذا بالشكر لله والإيمان به ، بل أعرضوا وبالغوا في العناد والتكبر ، فقالوا : « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ونصح بعضهم بعضا بالإعراض عن هود - عليه السلام - واستبعدوا البعث : « أيعدمكم أنفسكم إذا مtem وكنتم ترابا وعظاما أنكم

مخرجون . هيهات هيهات لما توعدون ، يم اتهموا هودا - عليه السلام - بالكذب ، كما اتهموه قبل ذلك بالسفاهة : « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا ، وقد استفتح هود ربه طالبا النصرة رب انصرني بما كذبون ، ..

ولذا جاء التشبيه متلأما مع هذه المعاني ، مصورا شدة هلاكهم ، فقد صاوبوا غشاء « فجعلناهم غشاء فبعدا للقوم الظالمين » وبهذا يتجلى لنا أن تصوير القرآن الكريم المصارع القوم ، قد جاء متسقاً ومتلأماً مع السياق الذي جرى فيه ، فعندما يبرز السياق عناد القوم ، وكثرة جدالهم ؛ وشدة رفضهم ؛ تكون المبالغة في تصوير العذاب والإهلاك ..

ولننظر في سورة « الأعراف » ، ونأمل كيف أبرز السياق الكريم عناد الكفرة ، لقد اتهموا هودا بالسفاهة والكذب « إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » وتعجبوا بما يريد - عليه السلام - منهم ، وطلبوا العذاب الذي أنذرهم إياه « أجهنم لنعبدا لله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » .

ولذا كانت المبالغة في تصوير هلاكهم ، لقد استؤصلوا استئصالا ، وقطع الله - عز وجل - دابرهم ، ونجى هودا ومن آمن معه « فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » ..

وكذا القول في سورة « هود » ، وفي سورة « الفجر » ، حيث أبرز السياق عناد الكفرة واستكبارهم ، وطغيانهم في البلاد ، وإكثارهم من الفساد ، فكانت المبالغة في وصف العذاب الذي نزل بهم فهو في سورة « هود » عذاب غليظ نجى الله منه هوداً والذين آمنوا معه ، وفي سورة « الفجر » سوط من العذاب الذي صبه الله عليهم فأهلكهم « فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد » .

وعندما لا نجد في السياق تصويرا لعناد الكفرة ، وكثرة جدالهم ،

لا نرى مبالغة في وصف العذاب ، أو تصوير الإهلاك ، وإنما نرى مجرد الإخبار بإهلاكهم كما في سورة الشعراء : : د فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، أو وصفهم بأنهم ظلوا أنفسهم وما ظلمهم الله ، على نحو ما رأينا في سورة التوبة وسورة غافر وغيرهما من السور الكريمة التي وردت بها قصة عاد..

و خلاصة القول أن المواضع التسعة عشر التي وردت فيها قصة عاد قوم هود - عليه السلام - قد جاء وصف العذاب فيها ، وتصوير مصارع القوم ، متلائماً تلاءماً تاماً مع السياق ، وما جلى فيه من أحوال الكفرة ، ووصف عنادهم وتكبرهم .. والله تبارك وتعالى أعلى وأعلم ..

أهم المراجع

- ١ - الإتيقان في علوم القرآن . للسيوطي . ط : الحلبي ١٣٩٨ هـ .
- ٢ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . لأبي السعود . ط : دار الفكر .
- ٣ - أسباب النزول . للنيسابوري . ط : مكتبة الدعوة بالقاهرة .
- ٤ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ط : الحلبي ١٣٨٨ هـ .
- ٥ - البحر المحيط . لأبي حيان ط : دار الفكر ١٣٩٨ هـ .
- ٦ - البرهان في توجيه متشابه القرآن . للكرمانى ط : دار الاعتصام سنة ١٩٧٨ م .
- ٧ - بصائر ذوى التمييز فى لطائف كتاب الله العزيز . للفيروزبادى . ط : المكتبة العلمية ببيروت سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٨ - التحرير والتنوير . لابن عاشور ط : الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م .
- ٩ - جامع البيان عن تأويل القرآن . للطبرى . ط : دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .
- ١٠ - الجمان فى تشبيهات القرآن . لابن نايقا . ط : منشأة المعارف بالاسكندرية .
- ١١ - روح المعانى للألوسى . ط : دار إحياء التراث ببيروت .
- ١٢ - معانى القرآن . للفراء . ط : الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ م .

١٣ - في ظلال القرآن . لسيد قطب . ط : دار الشروق سنة ١٤٠٦ هـ .

١٤ - الكشف . للزمخشري . ط : الحلبي سنة ١٣٩٢ هـ .

١٥ - لسان العرب . لابن منظور . ط : دار المعارف .

١٦ - مجمع الأمثال . للميداني . ط : دار الجيل بيروت سنة ١٤٠٧ هـ .

١٧ - المنار . تفسير القرآن الحكيم ، للإمام محمد عبده . ط : المنار .

سنة ١٣٦٧ هـ .
١٨ - النبأ العظيم . الدكتور : محمد عبد الله دراز . ط : دار القلم .

سنة ١٣٩٧ هـ .

١ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٢ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٣ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٤ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٥ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٦ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٧ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٨ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

٩ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

١٠ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

١١ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

١٢ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

١٣ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

١٤ - ٨٧٦١ ط : دار القلم .

القسم الثاني
مِنْ تَارِيخِ الصَّحَابَةِ

١- عائشة بنت أبي بكر

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز عبد القادر غنيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَاشِيَةُ بَنَاتِ الْحَيِّ بَكْرٍ

في مكة :

كانت عائشة رضى الله عنها أوسع أمهات المؤمنين شهرة (١) وأعزهن معرفة وأدناهن إلى قلب النبي عليه الصلاة والسلام ونفسه. وقد أتاها الله من الحسب والنسب ما لم يوث غيرها من صواحبها، فهي بنت أبي بكر الصديق، وهي أخت أسماء ذات النطاقين، وهي من لم تكن تضارعها من نساء بني تميم واحدة في الجمال والحسن ولا في العلم والعقل، وأمها أم رومان بنت عمير ابن (٢) عامر إحدى السابقات إلى الإسلام، وإحدى المهاجرات من مكة إلى المدينة.

ولا خلاف بين الأخباريين وكتاب السير في أن عائشة قد ولدت في مكة، وأنها كانت عند خطبتها للنبي صلوات الله عليه في السادسة أو السابعة (٣). وقد تضافت الروايات على أن النبي صلوات الله وسلامه عليه قد كان يراها في

(١) ابن الأثير: أسد الغابة ١٧/١٨٨. ط الشعب بتحقيق محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٨/٦٥٨. ط دار الفكر بيروت سنة ١٣٧٧ هـ. سنة ١٩٥٨ م.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٤/٣٥٩. مطبعة الشريعة بدمشق سنة ١٣٦٨ هـ.

مناحه قبل أن يتزوجها وهي في سرقة من الحرير الأخضر فيكشف عنها فيقول له حاملها : إنها عائشة بنت أبي بكر وإنها زوجتك في الدنيا والآخرة . فيقول النبي عند ذلك : إن يرد الله هذا بيمضه (١) . وماتت خديجة إثر انتهاء مقاطعة قريش للنبي عليه الصلاة والسلام وأقاربه من بني هاشم وبني عبد المطلب ، فحزن عليها صلوات الله عليه أشد الحزن وتألم لموتها أعظم الألم ، وأغلق عليه بابه وانقطع عن الخروج إلى الناس ، وماله لا ييأس وهي أحب الناس إليه وأعز الناس عليه ، صدقته عندما كذبته الناس ، وواسته عندما هجره الناس ، وكانت له نعم الناصح الذي لا يغش ، ونعم الصاحب الذي لا يتقلب ولا يتحول ، وآتاه الله منها الولد الذي كان يؤنس وحدته ويذهب وحشته ويملا الحياة أنساً وطيباً من حوله .

ودخلت عليه خولة بنت حكيم وزوج عثمان بن مظعون وهو على هذه الحال وقالت له يا رسول الله ألا تزوج ؟ قال : ومن أتزوج . قالت : إن شئت يكرأ ، وإن شئت ثيباً (٢) . قال : فمن البكر ؟ قالت : ابنة أحب الناس إليك عائشة . قال : ومن الثيب ؟ قالت : سودة بنت زمعة ، آمنت بك ودخلت في دينك . فسرى عنه صلوات الله عليه وقال : فاخطبيهما علي (٣) . فخرجت خولة من فورها حتى أتت دار أبي بكر فلقبت امرأته أم رومان . فقالت لها : ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة . قالت : وما ذلك ، قالت : أمرني محمد صلى الله عليه وسلم أن أخطب عليه عائشة ، فسرهما ما سمعت وأمرتهما أن تجلسا حتى يأتى أبو بكر ، فلما حضر وزفت إليه الخير ، قال أبو بكر :

(١) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٢٥٦ . مطبعة دار السعادة بدمشق . ط سنة ١٣٢٨ هـ .

على هامش الإصابة لابن حجر .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٣/ ١٣١ . مكتبة المعارف بدمشق . ط ١٠٠ هـ .

سنة ١٩٦٦ م .

(٣) ابن حجر : الإصابة ٤/ ٢٥٩ . ط ١٠٠ هـ . مطبعة دار السعادة بدمشق . ط ١٠٠ هـ .

وهل يصلح هذا وهو أخى؟ وهل يتزوج المرأة ابنة أخيه؟ ولم كان سروره وهو يسمع منها جواب النبي ﷺ فإنه أخى فى الدين، وإنما يحرم هذا الزواج لو كانت الأخوة التى بينهما أخوة نسب، (١).

وقام أبو بكر وذهب إلى دار المطعم بن عدى، وكان هذا الأخير قد خطب عائشة على ابنه جبير، فتحدث إليه حول ما كان قد تم بينهما، فأظهر المطعم أو أظهرت امرأته الخوف على ابنها من أن يصبأ ويدخل فى دين محمد، ولم يترك أبو بكر دار المطعم حتى كان قد أحله بما كان قد تم بينه وبينه (٢).

وتزوج النبي ﷺ عائشة بعد قليل من تزوجه من سودة بنت زمعة (٣)، وقد اختلف الرواة حول الوقت الذى تم فيه هذا الزواج، وأشهر الروايات وأرجحها أنه قد كان قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين (٤)، وقد قاسى صلوات الله عليه خلال هذه المدة الكثير من إيذاء قريش وإعناتهم إياه حتى لقد غادر مكة إلى الطائف فلما لم يجد منهم استجابة له ولا رغبة فى معاونته ومؤازرته راح يعرض نفسه على القبائل فى موسم الحج لعل قبيلة منها تؤويه وتعينه حتى يبلغ رسالة ربه، وقد بلغ صلوات الله عليه الغاية وأدرك الهدف، فقد استجاب له فريق من أهل المدينة من الأوس والخزرج وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وذرائعهم (٥)، وأذن الله للنبي وأصحابه فى الخروج إلى هذا البلد الذى اختاره سبحانه ليكون داراً لهجرتهم ومقراً لأولئهم، وكان محمد وصاحبه أبو بكر من أوآخر من غادروا مكة إلى المدينة.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٣) ابن الأثير: أسد الغابة ١٩٠/٧.

(٤) ابن عبد البر: الاستيعاب ٣٥٦/٤.

(٥) ابن كثير: البداية والنهاية ١٥٩/٣.

ولم يكده صلوات الله وسلامه عليه يستقر في بلده هذا الجديد حتى
اقترض خمسمائة درهم من أبي بكر وأرسل من حمل أهله وأهل أبي بكر
إلى المدينة .

وتحدثنا أم المؤمنين عائشة عن هذه الهجرة المباركة فتقول : لما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة خلفنا وخلف بناته ، فلما قدم المدينة
بعث إلينا زيد بن حارثة وبعث معه أبا رافع مولا ، وأعطاهما بيعيرين
وخمسمائة (١) درهم أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي بكر
يشتريان بها ما يحتاجان إليه من الظهر ، وبعث أبو بكر معهما عبد الله بن
أريقط الديلي بيعيرين أو ثلاثة ، وكتب إلى عبد الله بن أبي بكر يأمره أن
يحمل أهله . أمى أم رومان ، وأنا ، وأختي أسماء امرأة الزبير ، فخرجوا
مصطحبين ، فلما انتهوا إلى قديد اشترى زيد بن حارثة بتلك الخمسمائة ثلاثة
أبصرة ، ثم رحلوا من مكة جميعا وصادفوا طلحة بن عبيد الله يريد الهجرة بأل
أبي بكر ، فخرجنا جميعا ، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع بفاطمة وأم كلثوم
وسودة بنت زمعة ، وحمل زيد أم أيمن وأسامة بن زيد ، وخرج عبد الله بن
أبي بكر بأم رومان وأخته ، وخرج طلحة بن عبيد الله ، واصطحبنا جميعا
حتى إذا كنا بالبقيع من منى نفر بعيري وأنا في محفة معي فيها أمى ، فجعلت
أمى تقول : وابنتاه ، واعروساه . حتى أدرك بعيرنا وقد هبط من لفث ،
فسلم الله عز وجل ، ثم إننا قدمنا المدينة فنزلت مع عيال أبي بكر ، ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يومئذ يبنى المسجد وأبياتا حول المسجد فأنزل
فيها أهله (٢) .

(١) ٢٧٢/٢ تاريخ الخلفاء : ٢٧٢/٢ : ٢٧٢/٢

(٢) ٢٧٣/٢ تاريخ الخلفاء : ٢٧٣/٢ : ٢٧٣/٢

(١) على بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية ٢/٢٧٣ - ٢٧٤ . دار المعرفة

بيروت . ٢٧٣/٢ تاريخ الخلفاء : ٢٧٣/٢ : ٢٧٣/٢

(٢) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٢ - ٦٣ . تاريخ الخلفاء : ٢٧٣/٢ : ٢٧٣/٢

ولم تمض غير أيام قلائل على هجرة أهل للنبي صلوات الله عليه وأهل
أبي بكر حتى أتى الصديق رسول الله وسأله : ما الذي يمنعك من أن تبني
بأهلك ؟ وأجاب النبي : لا شيء سوى أني لا أملك الصداق الآن . فأقرضه
أبو بكر اثنتي عشرة أوقية ونشأ (١) . وجاء في إحدى الروايات أنه صلوات
الله عليه أمر عاتشة متاع بيت قيمته خمسون درهما (٢) ، وسواء أصحت
هذه الرواية أم كانت سابقتها هي الصحيحة فإن عاتشة قد كانت آنذاك في
التاسعة (٣) أو العاشرة من عمرها ، وكانت تلعب هي وصواحبها على كتب
من دارها فجاءتها حاضنتها وهي في أرجوحة (٤) لها فأخذتها فأصلحت من شأنها
ثم أدخلتها على رسول الله صلوات الله عليه (٥) .

ومنذ هذه الوهلة وهي أحب نسائه إليه وآثرهن عنده ، والدليل على
هذا حسن معاملته عليه الصلاة والسلام لها ، وحرصه البالغ على إسعادها
وإرضائها . كانت تلعب هي وصواحبها بالبنات في داره ، وكان إذا دخل
انفمع هؤلاء الصواحب وغادرن الدار ، فسايزال صلوات الله عليه بهن
يسرهن إليها واحدة إثر الأخرى حتى يعدن كما كن إلى اللهو واللعب (٦) ،
ويسأل عاتشة عن هؤلاء البنات أو هؤلاء العرائس فتجيبه في براءة الطفولة :
هؤلاء خيل سليمان . فيضحك (٧) النبي ويتركها وماهي فيه . وكان الناس

-
- (١) ابن سعد : الطبقات ٦٣/٨ . (٢) ابن سعد : الطبقات ٦٠/٨ .
(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ٣٥٧/٤ .
(٤) وفي الطبقات الكبرى لابن سعد « مرجوحة » ابن سعد . الطبقات
الكبرى ٥٩/٨ .
(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣٢/٣ .
(٦) ابن سعد : الطبقات ٦١/٨ .
(٧) ابن سعد : الطبقات ٦٢/٨ .

يعرفون حبه صلوات الله عليه لهذه الزوجة الصبية فيتحرون اليوم الذي خصصه لها فيقدمون هداياهم إليه فيه ، وتتلأ نساء النبي من ذلك وتطالبن من أم سلمة أن تكلمه فيه حتى يأمر الناس أن يهدوا إليه كما اتفق ، ولا يتحرون يوم عائشة على سبيل الخصوص . ويأبى النبي صلوات الله عليه أن يجيب نساءه إلى ما طالبن ، ويذكر أن لعائشة مكانة خاصة فإن الوحي لم ينزل عليه وهو في لحاف امرأة سواها (١) .

وعلى الرغم من أنه صلوات الله عليه قد كان يسوى بين أزواجه ويعدل بينهم في كل شيء فإنه كان يعلن أن حبه لعائشة قد كان أعظم في قلبه من حبه لكل من سواها ، وأن هذا شيء لا دخل له فيه ولا سلطان له عليه ، وكان يقول في ذلك : اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تحاسبنني فيما لا أملك . وكان يقول أيضا : فضل عائشة على النساء كفضل الأنثى على سائر الطعام (٢) . وقد بلغ من محبته عليه الصلاة والسلام لها وإيثاره إياها أنه كان يعرف خلعها بنفسها ونبضات خاطرها ، وما إذا كانت غاضبة عليه أو راضية ، قال لها يوما : يا عائشة ما يخفى على حين تغضبين علي ، وحين ترضين . قالت : بهم تعرف ذلك يا رسول الله ؟ قال : أما حين ترضين فتقولين : لا ورب محمد ، وأما حين تغضبين فتقولين : لا ورب إبراهيم . قالت : صدقت والله يا رسول الله (٣) ، إنني إنما أهجر اسمك .

وطابت الحياة بين النبي صلوات الله عليه وبين عائشة وملاها الود والأنس والسعادة ، ولأن حياتهما وحياة المسلمين كافة قد كانت في بدايتها ضيقة لكثرة ما كان ينفق على سرايا والنزوات من المال ، وما كان يكلفه خروجه للقاء أعدائه من إيثار شراء السلاح والكراع على ما تشتهي الأنفس من

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ٧/ ١٩٠ . (٢) ابن حجر الإصابة ٤/ ٣٦٠ .

(٣) ابن سعد : الطبقات ٨/ ٦٩ .

الأطياب وما تتوق إليه من المتع حتى لقد كان يمضي الشهر بعد الشهر وما توقد نار في دار عائشة ولا في دور صراحبها، ولا كان للنبي وأهله طعام غير الأسودين التمر والماء، فإن القرآن الكريم نزل يخبر أمهات المؤمنين بين الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله ويقول: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعهن وأسرحن سراحاً جميلاً، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكم أجراً عظيماً) (١) وحمل النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآية ودخل على عائشة وقال لها: يا عائشة، إني عارض عليك أمراً فلا تقطعي فيه حتى تشاوري أبويك قالت: وما هو يا رسول الله، فأسمعها هذا الوحي الذي نزل عليه. فقالت: أوفيك أشاور: وعليك أختار، إني أختار الله ورسوله (٢) والدار الآخرة.

ولم يكن لسان عائشة هو الذي يتكلم وإنما كان الذي يتكلم هو قلبها الذي بين جوانحها، وحبها الذي ملك عليها عواطفها ومشاعرها. وبما كان يدنى عائشة من النبي صوات الله عليه ويجعلها وحدها صاحبة الحظوة عنده صفاء نفسها ورقة حسها وعمق إيمانها وكال يقينها، حتى إنها كانت ترى جبريل عليه السلام دون غيرها من أمهات المؤمنين.

روى ابن سعد عن أم المؤمنين عائشة قالت: لقد رأيت جبريل واقفاً في حجرتي هذه على فرس ورسول الله يناجيه، فلما دخل قلت: يا رسول الله من هذا الذي رأيته؟ قال: وهل رأيته؟ قلت: نعم. قال فبمن شبهته. قلت: بدحية الكلبي. قال: لقد رأيت خيراً كثيراً، ذاك جبريل، قالت: فما لبثت إلا يسيراً حتى قال: يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام قلت وعليه السلام، جزاه الله من دخيل خيراً (٣). ولم تكن هذه هي المزية

(١) سورة الاحزاب . الآيتان ٢٨ - ٢٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٦٩/٨ . (٣) ابن سعد : الطبقات ٦٧/٨ - ٦٨ .

الوحيدة التي من أجلها تفوقت عائشة رضي الله عنها على صواحبها أمهات المؤمنين ، وإنما كانت فيها مزايا أخرى كثيرة ذكرتها رضي الله عنها فقالت : فضلت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعشر ، قيل : ما هن يا أم المؤمنين ؟ قالت (١) : لم ينسكح بكرا قط غيري ولم ينسكح امرأة أبواها مهاجران غيري ، وأنزل الله عز وجل براءتي من السماء ، وجاءه جبريل بصورتي من السماء في حريرة وقال : تزوجها فإنها امرأتك فكنيت أختسل أنا وهو من إناء واحد ولم يكن يصنع ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان يصلي وأنا معترضة بين يديه ولم يكن يفعل ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان ينزل عليه الوحي وهو معي ولم يكن ينزل عليه وهو مع أحد من نسائه غيري ، وقبض الله نفسه وهو بين سحري ونحري . ومات في الليلة التي كان يدور على فيها ، ودفن في بيتي . وثم فضائل أخرى لم تذكر منها : علمها الواسع ومعرفتها الغزيرة ، وروايتها عن النبي عليه الصلاة والسلام في شتى جوانب الدين ونواحي مبادئه وأحكامه حتى لقد كانت مرجعا لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام من أمثال عمر وابن عباس وغيرهما ممن انتهى إليهم العلم في هذه الأيام (٢) .

ولو شئنا أن نذكر الأحاديث التي أثني فيها رسول الله على عائشة وحث على أخذ نصف الدين عنها لما اتسعت لها هذه السطور . وقد تضافرت الروايات على أنه لما خير النبي صلوات الله وسلامه عليه بين الخلود في الدنيا والصعود إلى الرفيق الأعلى ، واختار الخصلة الثانية على الأولى أتى بيت عائشة ، فلما رآته قالت : يا رسول الله وارأساه ، قال لها : بل أنا والله يا عائشة وارأساه (٣) ، وهضي كعادته معها مازحاً : ما ضرك لو مت فغسلتك وكفنتك وصليت عليك . قالت في دلائل المعمود : والله لكانك تحب موتي ، ولو كان

(١) ابن حجر : الإصابة ٣٦٠/٤ - ٣٦١ .

(٢) ابن عبد البر : الاستيعاب ٣٥٨/٤ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤١/٥ .

ذلك لبيت معرسا بإحدى نسائك (١)، غير أنها لم تكذب بتأكد من أنه إنما يمازحها، وأن المرض قد أنشب أظافره فيه حتى وجعت وأجفلت وأصابها من الأسى والحزن ما أصابها.

واستأذن رسول الله أزواجه فأذن له أن يمرض في بيت عائشة، وبما برح به الألم وثقلت عليه العلة، وأدرك أن أجله قد دنا. وأن موته قد اقترب قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، وخشيت عائشة على أبيها إن هو وقف هذا الموقف أن يتشام الناس منه من جهة، وألا يقدر على إسماع صوته للناس لشدة بكائه من جهة ثانية، فقالت: يا رسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، وإني أخشى إن هو قام مقامك ألا يسمع الناس صوته، فكرر صلوات الله عليه الأمر وكررت عائشة العذر، فغضب وقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس والتفت إلى عائشة وقال: إن كنت صواحب يوسف، فأمثل الصديق رضى الله عنه للأمر، وصلى مكان النبي (٢): ولم تمض غير أيام قلائل حتى قبضت نفسه ورأسه في حجر عائشة، وهذه منقبة لم يعطها الله عز وجل لزوجته من أزواجه عليه الصلاة والسلام سواها.

في عهد الراشدين:

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام حملت عائشة مشعل العلم ومصباح المعرفة فكان يتدفق على بيتهما أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهم من التابعين يستفتونها فتفتهم، ويسألونها في شتى الأحكام فتفتيهم.

ولم يكن الوافدون على بيتهما من الرجال وحسب وإنما كان النساء يتدفقن عليها كذلك فيسألنها في أحكام الدين عامة وفيما يخصن منها على سبيل (٣) الخصوص.

(١) ابن سيد الناس: عيون الاثر ٢/٤٢٩. مكتبة القدسي. القاهرة. سنة

١٩٨٦ م.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٥/٣٣٣.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٤/٣٦١.

ولم تكن عائشة تعطى العلم والمعرفة وحسب وإنما كانت تقرى الضيوف
الذين كانوا يتدفقون إلى بيتها معرفة ما حفظته عن النبي صلوات الله
وسلامه عليه .

وقد كانت أمهات المؤمنين تشاركها هذا العمل غير أنها كانت تفوقهن فيه
وقد يكون هذا هو السر في أن عمر رضى الله عنه قد خصص لكل واحدة
من أزواج النبي في كل عام عشرة آلاف ، وجعل راتب عائشة أو عطاءها
السنوي اثني عشر ألفاً (١) .

ولم يقتصر عملها رضى الله عنها بعد وفاة النبي على رواية الحديث وشرح
الأحكام ، وإنما كانت تصحح ما يبلغها من الخطأ في الرواية وفي الأحكام
كذلك . سمعت مروان بن الحكم يوماً يفسر قوله تعالى : (والذي قال لو لديه
أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله
ويلك آمن ، إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين) (٢) .
وأن هذه الآية قد نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، فكذبه عائشة وقالت له :
لقد لعن النبي أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله (٣) ، وإنما كانت
عظيمة معه إلى هذا الحد لأنه فيسر القرآن بغير علم ، وقال فيه من غير معرفة ،
وسمعت ابن عباس يذكر أن رسول الله قد رأى ربه ، ويفسر الآيات الأولى
من سورة النجم بما يشهد لقوله فنفت عائشة هذا الكلام وقالت : من زعم
أن محمداً قد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، إنما كان ذلك جبريل رآه
في صورته الحقيقية مرتين ، ولم يكن رآه في هذه الصورة قبل ذلك (٤) .

(١) ابن سعد : الطبقات ٣/ ٢٩٧ . (٢) سورة الأحقاف آية ١٧ .

(٣) ابن الأثير : الكامل ٣/ ٢٥٠ ط دار الفكر - بيروت سنة ١٩٧٨ م .

(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٥٠ ، ٢٥١ . ط - دار التراث

العربي - القاهرة .

وهكذا يتبين أن عائشة رضى الله عنها قد كانت لها مكاتبة العلمية التي لا تحدد منزلتها الثقافية التي لا تغفل ولا تنكر ، وقد بقيت رضى الله عنها بعيدة عن التدخل في السياسة وشئون الحكم والخلافة طوال عهد الشيخين أبي بكر وعمر والشرط الأول من خلافة عثمان ، ولما تناوحت رياح الفتنة واشتدت أعاصيرها وكثرت القالة في الخليفة واشتد نقد الناس له شاركت رضى الله عنها في ذلك ، ولم يرقها سيطرة بنى أمية وبنى معاوية على عثمان فكانت تقول : اقبلوا نعشاً فقد كفر . وأخرجت شعرات كانت عندها من شعر النبي عليه الصلاة والسلام وبعض أظافره وقالت : هذا شعر النبي وهذه أظافره لم تبلى ، وقد أبلى عثمان سنته (١) :

وينبغي أن يكون واضحاً أن وصف عائشة لعثمان بالكفر لم يكن القصد منه خروجه عن الدين ، وإنما كان مبالغة في إتهامه بالتقصير والإنقياد لذوى قرباه . والدليل على أنها كانت تجل الرجل وتكبره وتعرف له قدره وحسن صحبته أنه لما قتل لعنت قاتليه ، وأنحت باللائمة عليهم وقالت : لقد قتلوه في الشهر الحرام والبلد (٢) الحرام وهو صائم يقرأ القرآن ، وقادت النافرين من مكة إلى البصرة تطلب قتلة عثمان وتدعو المسلمين كافة إلى القود منهم . وقد أدى هذا الاجتهاد منها رضى الله عنها ومن طلحة والزبير إلى اشتعال معركة الجمل ، وهى المعركة التي تضارب المسلمون فيها بالسيوف وأطاعوا بالرماح ، وقتل من الفريقين المتنازعين عشرة آلاف (٣) نصفهم من جند علي والنصف الآخر من جند عائشة والزبير وطلحة . وقد ظلت عائشة رضى الله عنها تلوم نفسها على خوضها لهذه المعركة ما عاشت ، وتسأل الله (٤) العفو

(١) اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى ١٧٥/٢ دار صادر بيروت

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣١/٧ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٥/٧ .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٦/٧ .

والمغفرة وتقول : لو كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون ولداً وماتوا جميعاً فى يوم واحد ما حزننا عليهم حزناً على ما كان منى يوم الجمل . وكفت رضى الله عنها عن المشاركة إلا فى الجوانب العلمية حتى لقيت ربها فى العام السابع والخمسين أو العام الذى يليه (١) .

ومع خروجها رضى الله عنها من ميدان السياسة تماماً فإنها كانت أحياناً ما تتعلق على الأحداث الهامة والخطوب الخطيرة . بلغها ما كان بين زياد بن أبيه وحجر بن عدى فى الكوفة ، وأن معاوية رضى الله عنه قد استدعاه إلى دمشق للتحقيق معه فيما نسب إليه ، فبعثت إلى الخليفة تحذره من الجنوح إلى الشدة فى معاملة هذا الصحابى الجليل . ولما أتاها نبأ قتله اشتد حزنها عليه وتوقعت مأسوف يصيب الأمة من جراء قتله (٢) وقالت : لو أننا إذا غيرنا شيئاً آله إلى غير مانحِب الغيرنا مقتل حجر (٣) . ولما تسكرب الجو بين معاوية ومعارضيه فى البيعة لولده يزيد بالخلافة من بعده ، وعزم رضى الله عنه على ضرب أعناقهم توجست خيفة من عودة الفتنة مرة أخرى إلى الجماعة الإسلامية فأرسلت إليه ، وما زالت تلاطفه حتى هدأت نفسه وسكن غضبه ، وانصرف عزه عما كان قد عقد الخناصر على انجازه وتحقيقه (٤) . فرحم الله أم المؤمنين عائشة ، وأجزل لها الأجر على جهودها الكثيرة التى بذلتها فى سبيل رفعة الإسلام ونشر أضواء العلم والمعرفة فى كل مكان .

(١) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٣٦٠ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٨/ ٥٤٠ .

(٣) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٢٧٩ ط دار المعارف .

(٤) ابن الأثير : الكامل ٣/ ٢٥١ .

القسم الثالث

دراسات في التراث القديم

- ١- أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم
د / جابر عبد الرحمن سالم
- ٢- مع الشاعر الطموح (أبي الطيب المتنبي)
د. ٤ / السيد تقي الدين السيد
- ٣- المبالغة عند السجاسي وهيمنة المنهج
الأرسطي
د / أحمد محمد علي
- ٤- مصطلح (الاستعارة)
د / إبراهيم عبد الحميد التلب
- ٥- رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة
د. ٢ / عبد الغفار حامد هلال

Handwritten Title

Handwritten text line 1

Handwritten text line 2

Handwritten text line 3

Handwritten text line 4

Handwritten text line 5

Handwritten text line 6

Handwritten text line 7

Handwritten text line 8

Handwritten text line 9

أثر الثقافة الإسلامية

في شعر علي بن الجهم

بقلم الدكتور

جابر عبد الرحمن سالم

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية

تمهيد :

عاش علي بن الجهم (١) ما يقرب من ستين عاماً (١٨٨ هـ تقريباً - ٢٤٩ هـ) ، كانت الثقافة الإسلامية منتشرة - خلالها - انتشاراً يدعو إلى (١) هو: علي بن الجهم بن بدر بن الجهم القرشي - ولد في بغداد نحو سنة ١٨٨ هـ ، وكان والده الجهم متولياً بريد اليمن في عهد المأمون (ت سنة ٢١٨ هـ) كما تولى شرطة بغداد في عهد الواثق (ت سنة ٢٣٢ هـ) ولقد عني الوالد بتعليم ولده منذ الصغر ، فأرسله إلى الكتاب القريب من داره في شارع دجيل ببغداد ، ولما شب ذهب إلى حلقات العلم في المساجد ينهل منها . بالإضافة إلى ذهابه إلى المسجد الجامع ، إذ كانت به حلقة يختلف إليها الشباب ينشدون الشعر ويعرض كل منهم على أصحابه ما يكون قد نظم ، وهناك عرف ابن الجهم أبا تمام (ت سنة ٢٣١ هـ) وأصبح صديقاً له ، ثم ارتفع نجمه بين شعراء عصره ، إذ نمت موهبته الشعرية التي حباها الله بها منذ الصغر . وكان متديناً فاضلاً . اتخذ مذهب أهل الحديث الذين يقفون عند ظاهر الكتاب والسنة بل كان يتشدد في تسننه ، وكان يتردد على إمام أهل السنة في عصره الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) - رضي الله عنه - وكان يروي عنه حتى =

الإعجاب بفضل أمور كثيرة من أهمها : تشجيع الخلفاء والأمراء رجال العلم والأدب ، ونضج ملكات المسلمين في البحث والتأليف بالإضافة إلى الترجمة (١) والاستقرار والهدوء الذي انتشر في الأمة بعد تحكيم السفاح (ت سنة ١٢٦ هـ) والمنصور (ت سنة ١٥٨ هـ) من تثبيت أمور الدولة والضرب على أيدي أعدائها (٢) .

ومن هنا نهضت الثقافة وازدهرت العلوم ، وبخاصة العلوم الإسلامية ، تلك العلوم التي نبعت من طبيعة الحياة الإسلامية ، وهي التي تتعلق بالدين

== عد من الطبقة الأولى من طبقات الخنابلة ، وهذا ما أشار إليه عبد الله بن الإمام أحمد بقوله : « سمعت أبي وسأله علي بن الجهم عن قال بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبي : إذا جحد العلم إذا قال إن الله لا يعلم ولم يكن عالما حتى خلق علما فعلم ، فجحد علم الله فهو كافر » كما أشار إلى ذلك أيضا الإمام أحمد بن حنبل العسقلاني (ت سنة ٨٥٢ هـ) بقوله : « وقد وجدت لعلي بن الجهم رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن سبيط في فوائد أبي السروق اللهواني » .

كما كان مخلصا للخلافة العباسية ، فغورا بالتشجيع لها ، ومدح المعتصم (ت سنة ٢٢٧ هـ) الذي أعجب به وجعله على مظالم خلوان ببغداد ، كما مدح الواثق ، ثم المتوكل (ت سنة ٢٤٧ هـ) الذي أصبح من جلسائه وندمائه ، وأغدق عليه كثيرا من الجوائز ، ولكن الحساد أفسدوا بينهما ، فأبعده المتوكل وحبسه ، ثم عفا عنه ، ولكنه لم يحظ منه بطائل بعد ذلك ، إذا مات المتوكل .

وأراد ابن الجهم الخروج إلى غزو الروم ، إلا أن جماعة من الأعراب خرجت عليه هو ومن معه فقاومهم ولكنه جرح ، ومات متأثرا بجراحه سنة ٢٤٩ هـ ، انظر : تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٥ - ١١/ ٣٦٧ والأغاني ١٠/ ٢١ والعمدة ١/ ١٩٥ ، والإعلام ٤/ ٢٦١ ، ومقدمة ديوانه بتحقيق خليل مردم طبعته دار الآفاق بيروت ، ولسان الميزان ٤/ ٣١٠ ، مختصر طبقات الخنابلة ص ٢٢٣ .

(١) تاريخ الإسلام الشيباني : حسن إبراهيم حسن ٣/ ٣٢٥ الطبعة الثانية سنة ٢٤٤٨ م بتصرف .

(٢) التاريخ الإسلامي : أحمد شلبي ٣/ ٣١٣ وما بعدها .

ولغة القرآن الكريم، ويطلق عليها بعض الكتاب (العلوم الثقافية) (١) وتشمل : التفسير والحديث والفقه والسيرة والنحو .

فأما التفسير : فلقد كان القرآن الكريم - ولا يزال - المصدر الأساسي والمنهل الذي يأخذ عنه المسلمون العلوم المختلفة (٢) ويمكن الذهاب إلى أن ميلاد علم التفسير كان في العصر العباسي ، لأن ما سبق هذا العصر لم يكن تفسيراً للكتاب المنزل كله ، وإنما كان تفسيراً لبعض آياته (٣) ونقلها عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعض أصحابه مثل ابن عباس - رضى الله عنهما - (ت سنة ٦٨ هـ) .

على أن هذا العلم لم يتم جمعه وتدوينه إلا في الدولة العباسية وعرف من المفسرين في هذا العصر ، سفيان بن عيينه (ت سنة ١٩٨ هـ) ووكيع ابن الجراح (ت سنة ١٩٦ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) وغيرهم .

ولا يخفى أن المفسرين في هذا العصر قد اتجهوا اتجاهين ؟ يعرف أولهما بالتفسير بالمأثور وهو ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة ويعرف ثانيهما بالتفسير بالرأى ، وهذا كان اعتماده على العقل أكثر من اعتماده على النقل ، وإلى هذا الاتجاه مال المعتزلة ، وكان من أشهر مفسريهم ، أبو بكر الأصم (ت ٢٤٠ هـ) (٤) .

وأما الحديث فهو من أهم مصادر التشريع الإسلامى بعد القرآن الكريم ، وقد ظهر في القرن الثاني للهجرة طائفة من أئمة الحديث ومن أشهرهم الإمام مالك بن أنس (ت سنة ١٧٩ هـ) في المدينة ، وحامد بن سلمة (ت سنة ١٧٩ هـ) في مصر ، وسفيان الثوري (ت سنة ١٦١ هـ) في الكوفة ، والأوزاعي (ت ١٥٦ هـ) في الشام والليث بن سعد (ت ١٧٢ هـ) في مصر ، كما عرف في

(١) السابق ٢/ ٢١٦ . (٢) تاريخ الإسلام السيامي ٢/ ٣٣٠ .

(٣) التاريخ الإسلامى ٣/ ٢١٧ . (٤) تاريخ الإسلام السيامي ٢/ ٢٦٠ .

العصر العباسي الثاني من كبار أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) (١) وبعد ذلك جاء الإمام البخاري (ت سنة ٢٥٦ هـ) ثم الإمام مسلم (ت سنة ٢٦١ هـ).

وأما الفقه : فكان يستخرج من الكتاب والسنة ، فلما عظمت الأمصار الإسلامية وتعددت الحوادث واختلفت باختلاف الزمان والمكان اضطر العلماء إلى الاجتهاد والاستنباط فاستخرجوا علم الفقه (٢).

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه أئمة الفقه الأربعة المشهورون وهم الإمام أبو حنيفة (ت ١٤٠ هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩ سنة هـ) والإمام الشافعي (ت سنة ٢٠٤ هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ).

والجدير بالذكر أنه وجدت مدرستان في الفقه . المدرسة الأولى : مدرسة أهل الحديث ، وهي التي تعتمد على التمسك بالحديث والعمل بالنص وحده ، وهي مدرسة أهل الحجاز ، والمدرسة الثانية : مدرسة أهل الرأي وهي التي تعتمد على الاستنباط لحكم ما من النصوص المأثورة ، إذالم يرد لهذا الحكم نص صريح ، وهي مدرسة أهل العراق ، وقد اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الأخذ بالرأي لقلة الأحاديث المعتمدة لديهم ، لخوفهم أن يكون الحديث موضوعا . أما أصحاب مدرسة الحجاز فقد اتجهوا إلى الأخذ بالحديث عندهم تبعا لوجود الحفظة في المدينة .

ولا يخفى أن الهوة بين المدرستين قد ضاقت عن طريق الرحلات العلمية التي قاربت بين وجهتي النظر إذ أخذ المذنبون الحديث معهم إلى العراق ، كما أخذ العراقيون فتاواهم وآراءهم إلى المدينة ، أضف إلى ذلك أن أعدادا من كبار الأئمة قد رحل إلى المدينة مثل : محمد بن الحسن (ت سنة ١٨٩ هـ) —

(١) السابق ٣/٣٣٤ .

(٢) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) . د. شوقي ضيف ص ١٢٩ -

وما بعدها .

صاحب أبي حنيفة - الذي قرأ موطأ الإمام مالك ، ومثل الإمام الشافعي الذي رحل إلى العراق ، وإلى المدينة فزال من هذه ومن تلك (١) .

وأما التاريخ : فقد نشأ عن علم الحديث وعرف أولاً بالسيرة ، إذ كان الصحابة والتابعون يروون الأحاديث عن حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وغزواته ، ووضع العلماء لها عنواناً هو : باب المغازي والسير) ومن هنا نبئت فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، وقيل : إن من أقدم من ألف في السيرة عروة بن الزبير (ت سنة ٩٤ هـ) ثم ابن شهاب الزهري (ت سنة ١٢٤ هـ) وموسى بن عقبة (ت سنة ١٤١ هـ) ثم محمد بن اسحاق (ت سنة ١٥١ هـ) ومحمد الواقدي (ت سنة ٢١٧ هـ) وابن هشام (ت سنة ٢١٨ هـ) ومحمد بن سعد (ت سنة ٢٣٠ هـ) (٢) .

كما ظهرت في النحو مدرستا البصرة والكوفة وكان من أشهر العلماء عبيد الله الحضرمي (ت سنة ١١٧ هـ) وعيسى الثقفي (ت سنة ١٤٩ هـ) ثم الخليل بن أحمد (ت سنة ١٧٥ هـ) وتلميذه سيديويه (ت سنة ١٨٠ هـ) والكسائي (ت سنة ١٨٩ هـ) والفراء (ت سنة ٢٠٧ هـ) وسعيد بن مسعدة (ت سنة ٢١١ هـ) (٣) .

كما ظهر الجدل الديني في هذا العصر ونشأ عنه علم الكلام ، ومن أهم فرق المتكلمين فرقة المعتزلة ، ومن أشهر علمائها : واصل بن عطاء (ت سنة ١٣١ هـ) وعمره بن عبيد (ت سنة ١٤٥ هـ) وبشر بن المعتمر (ت سنة ٢١٠ هـ) وأبو الهذيل العلاف (ت سنة ٢٢٥ هـ) والنظام (ت ٢٣١ هـ) (٤) .

- (١) التاريخ الإسلامي ٢١٩/٣ وما بعدها .
(٢) تاريخ الإسلام السياسي ٣٩٦/١ ، والتاريخ الإسلامي ٢٣٤/٣ وما بعدها .
(٣) تاريخ الإسلام السياسي ٢٦٧/٢ ، وتاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول ص ١٢١ وما بعدها .
(٤) تاريخ الإسلام السياسي ٢١/٢ وما بعدها و ص ١٣٨ وما بعدها وخمسة الإسلام ٩٧/١ وما بعدها .

ومهما يكن من شيء فقد كان لهذه العلوم الإسلامية أثر كبير في
الأدب العربي بعمامة والشعر بخاصة ، إذ تأثر بعض الشعراء بمعاني كل من
القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بالإضافة إلى التأثر بأسلوبهما .

وهذا البحث محاولة الوقوف على مدى أثر الثقافة الإسلامية في شعر
علي بن الجهم ، وللوصول إلى ذلك كان لابد من الوقوف مع أغراضه الشعرية
المتنوعة بشيء من التحليل والبيان .

١ - المديح :

من يقف مع شعر علي بن الجهم في المديح يجده قد مدح بعض الخلفاء
العباسيين ومنهم المعتصم ، (١) الذي مدحه بقوله (٢) :

وأنت خليفة الله المعلى	على الخلفاء بالنعيم العظام
وليت فلم تدع للدين ثارا	سيوفك والمثقة الدوامى (٣)
نصبت (المازيار) على سحوق	و (بابك) والصارى في نظام (٤)
مناظر لا يزال الدين منها	عزيز النصر بمنوع المرام
وقد كادت تزيغ قلوب قوم	فأبرأت القلوب من السقام
و عمورية ، ابتدرت إليها	بوادر من عزيز ذى انتقام (٥)

(١) هو : أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ولد سنة ١٧٩ هـ

سبويغ بالخلافة بعد وفاة أخيه المأمون سنة ٢١٨ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٢٧ هـ .

(٢) ديوانه ص ٩ وما بعدها . (٣) المثقة : المراد ما نسوى به الرماح .

(٤) (المازيار) هو : مازيار بن قارن من قواد المعتصم ولكنه تمرد عليه فأمر

بقتله سنة ٢٢٥ هـ ، و (السحوق) - بفتح السين - المراد النخلة الطويلة و (بابك)

هو : بابك الخرمي أحد الخارجين على الدولة العباسية ، ظفر به الأفشين - أحد

قواد المعتصم . وأحضره إلى سامراء ، فأمر المعتصم بقتله سنة ٢٢٣ هـ ، والمراد

بالنصارى هنا الروم وخاصة (ياطس) وقيل (ناطس) كبير قوادهم في فتح

(عمورية) أمر المعتصم بحمله إلى سامراء وبقي بها حتى مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٥) عمورية (مدينة رومية فتحها المعتصم سنة ٢٢٣ هـ)

لقد مدح علي بن الجهم المعتصم بأنه خليفة الله - سبحانه وتعالى - الذي أعلى قدره على غيره من الخلفاء بالنعم العظيمة التي أسداها إليه ، وبتوفيقه في الوقوف في وجه أعداء المدن ، حتى أصبح مرهوب الجانب ، قوى البأس . ولا يخفى ما في الآيات من معان دينية ، وألفاظ مقتبسة من القرآن الكريم مثل قوله : (عزيز ذي انتقام) فهو مقتبس من قوله تعالى : (.. والله عزيز ذو انتقام) (١) ، أضف إلى ذلك أن قوله : (وقد كادت تزيغ قلوب قوم) مأخوذ من قوله تعالى : (.. من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) (٢) ولا شك في أن تكرار لفظ (القلوب) يوحى بأهمية هذا الجزء من الجسد وهو ما عناه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقوله : (ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب) (٣) ، أضف إلى ذلك أن قول الشاعر : (فأبرأت القلوب من السقام) إشارة إلى أثر المعتصم في إنقاذ هذه القلوب مما كاد يهصف بها ، ويقضى عليها .

ومن الجدير بالذكر أن انتصار الجيوش الإسلامية بقيادة المعتصم في فتح عمورية زاد المسلمين قوة على قوتهم ، وجعل أعداءهم يرهبونهم ، ويخشون بأسهم وهذا ما أشار إليه الشاعر في القصيدة نفسها بقوله :
وجمع (الزط) حين عموا وصموا عن الداعى إلى دار السلام (٤)
أطل عليهم يوم عبوس تعوذ منه أيام الحمام
وهنا يشير علي بن الجهم إلى انتصار آخر للمعتصم على هؤلاء القوم المفسدين ، الذين أعرضوا عن الحق (حين عموا وصموا) فكانت الهزيمة

(١) سورة آل عمران من الآية ٤٠

(٢) سورة التوبة من الآية ١١٧ . (٣) صحيح البخارى ٢٠/١

(٤) (الزط) : طائفة من أهل الهند عاثوا في الأرض فسادا فأرسل المعتصم

إليهم جيشاً بقيادة عفيف بن عنبسة فاتهم عايهم سنة ٢١٩ .

مآلهم في يوم اشتد فيه القتال ، وظهرت فيه شجاعة الأبطال ، ولا يخفى أن وصف الشاعر ذلك اليوم الذي انتصر فيه المسلمون بأنه : (يوم عبوس) يوحى بشدة ما كان فيه ، إلا أن هذا الوصف قد جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى : (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً ..) (١) أضف إلى ذلك أن الشاعر قد تأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصرموا ..) (٢) وقوله سبحانه : (والله يدعو إلى دار السلام ..) (٣) . ولهذه الانتصارات المتعددة هنا الشاعر المعتصم بقوله :

ليهنئك يا أبا إسحاق ملك يحل عن المفاخر والسمام
ل سيفك دانت الدنيا وشدت عرى الإسلام من بعد انفصام
ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الثاني بقوله تعالى : (.. فقد استمسك
بالمرءة الوثقى لا انفصام لها ..) (٤) .

ولما تولى (الوائق) (٥) الخلافة مدحه الشاعر بقوله (٦) :

قد فاز ذو الدنيا وذو الدين بدولة (الوائق هارون)
أفاض من عدل ومن نائل ما أحسن الدنيا مع الدين
ما أكثر الداعي له بالبقاء وأكثر التسالي بآمين

نعم غنى الوائق بأمر الدين والدنيا معاً ، فانتشر عدله ، وعم فضله ، مما جعل الناس يدعون له بالبقاء ، ويرجون من الله تعالى استجابة هذا الدعاء ، ولا شك في أن هذه الآيات تدور حول المعاني الإسلامية التي نسجتها

(١) سورة الإنسان من الآية ١٠ . (٢) سورة المائدة من الآية ٧١ .

(٣) سورة يونس من الآية ٢٥ . (٤) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ .

(٥) هو أمير المؤمنين أبو جعفر هارون بن محمد المعتصم ولد سنة ٢٠٠ هـ ،

حيويع بالخلافة بعد أبيه سنة ٢٢٧ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٢ هـ .

(٦) ديوانه ص ١٨٨ .

الفاظ : (الدين ، والعدل ، والدعاء) ، وأكدها ترداد لفظ (آمين) كما ذكر الشاعر .

وفي قصيدة ثمانية يمدح الشاعر الخليفة الواثق بقوله (١) :

أيها الواثق بالله — لقد ناصحت ربك
مارأى الناس إماما — أنهب الأموال نهبك
أصبحت حججك العلي — وأحزب الله حزبك

لقد مدحه الشاعر بأنه قد نصح لربه ، فاستحق أن يرفع الله قدره ، وأن يعلى شأنه ، كما أشاد بكرمه وجوده ، وبذلك كله استحق أن يكون من أهل الفلاح ، لأنه من حزب الله والله جل جلاله يقول : (. . . ألا إن حزب الله هم المفلحون) (٢) ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الأول بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٣) .

ولما بوبع المتوكل (٤) بالخلافة مدحه الشاعر - أيضا - بأهم الأعمال التي نهض بها ، وحرص عليها ، ومن أهمها وقفه بحنة القول بخلق القرآن الكريم ، إذ كان الخلفاء العباسيون منذ عهد المأمون (ت ٢١٨ هـ) قد جعلوا هذا القول عميدة رسمية للدولة ، ومعاقبة كل من يخالفه من الفقهاء والمحدثين ، ومضوا يمتحنون جلة العلماء وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) ، وكان لذلك صدى عميق في نفوس العامة التي كانت تجل هؤلاء العلماء ، وأوشك ذلك أن يحدث صدعا في الأمة ، غير أن المتوكل بادر إلى رأب الصداع ، فأعلن رجوع الدولة عن هذه المحنة التي تبنتها المعزلة ، ودعت

(١) السابق ص ٨٦ . (٢) سورة المجادلة من الآية ٢٢ .

(٣) صحيح مسلم ٢٣٧/١ .

(٤) هو أمير المؤمنين أبو الفضل جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد ولد

٢٠٦ هـ وبوبع بالخلافة ٢٣٢ هـ بعد أخيه الواثق وقتل بسامراء ٢٤٧ هـ .

إليها (١) ، وإن كان المتوكل تمسك بمذهب أهل السنة القائل بأن القرآن الكريم غير مخلوق (٢) ، فجمع بذلك القلوب بعد شتات. ومن هنا مدحه علي بن الجهم وأشاد بهذا الموقف قائلاً (٣) :

وقال والألسن مقبوضة ليبلغ الغائب من يحضر
إنى توكلت على الله ، لا أشرك بالله ولا أكفر
لا أدعى القدرة من دونه بالله حولي وبه أقدر
أشكره إن كنت في نعمة منه وإن أذنبت أستغفر
فليس ترفيقي إلا به يعلم ما أخفى وما أظهر
فهو الذي قلدني أمره إن أنا لم أشكره من يشكر
والله لا يعبد سرا ولا مثلي على تقصيره يعذر

ولا يخفى أن هذه الأبيات لحمتها وسداها المعاني الإسلامية ، والألفاظ المقتبسة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فالشاعر جعل الخليفة يتكلم ، والأمة تنصت ثم أمرهم بقوله : (ليبلغ الغائب من يحضر) وهو متأثر في ذلك بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (ليبلغ الشاهد منكم الغائب) (٤) والبيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (إنى توكلت على الله رب وربكم ..) (٥) كما أن البيت الثالث كله يدور حول قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (لا حول ولا قوة إلا بالله ..) (٦) بالإضانة إلى شكر الله على نعمه امتثالاً لقوله تعالى : (واشكروا لي ولا تكفرون) (٧) .

كما أن قول الشاعر : (.. وإن أذنبت أستغفر) مقتبس من قوله تعالى :

-
- (١) تاريخ الإسلام للسيامي ٣٢٩/١ وما بعدها ، ١٣٨/٢ وما بعدها .
(٢) البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ ، تاريخ الإسلام للسيامي ١٣٨/٢ وما بعدها .
(٣) ديوانه ص ٧٤ .
(٤) صحيح البخاري ٨٣/٨ .
(٥) سورة هود من الآية ٥٦ .
(٦) صحيح البخاري ١٥٩/١١ .
(٧) سورة البقرة من الآية ١٥٢ .

(.. ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم ..) (١) .

ولا شك في أن صدر البيت الخامس مقتبس من قوله تعالى : (وما توفيقى إلا بالله) (٢) كما أن عجزه مأخوذ من قوله تعالى : (.. ويعلم ما تخفون وما تعلنون) (٣) ، وفي قول الشاعر (لا أدعى القدرة .. البيت) إشارة إلى أن المتوكل لا يقول برأى المعتزلة القائل بحرية إرادة الإنسان وأنه يختار في أقواله وأفعاله ، ويأتى ما يأتى منها عن قدرته وإرادته (٤) ولكنه - المتوكل - يقول برأى أهل السنة الذى يؤكد أن الله هو صاحب الأمر كله (٥) .

ولا يفتأ الشاعر يشير إلى ما قام به المتوكل فيقول (٦) :

أعاد لنا الإسلام بعد دروسه وقام بأمر الله والأمر مهمل
وآثر آثار النبي محمد فقال بما قال الكتاب المنزل
وألف بين المسلمين يمينه وأطفأ نيرانا على الدين تشعل

ولا يخفى أن هذه الآيات تؤكد مدح على بن الجهم الخليفة المتوكل بمعان إسلامية وهذا هو الملائم للحال ، فهو خليفة المسلمين القائم على شئونهم ، والمسئول عن رعايتهم والمتمسك بالكتاب المنزل ، وسنة النبي المرسل - صلى الله عليه وسلم - ومن هنا استطاع أن يؤلف بين المسلمين ، ويجمع كلمتهم وذلك بتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، كما قال عز وجل لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - : (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ..) (٧)

(١) سورة آل عمران من الآية ١٣٥ . (٢) سورة هود من الآية ٨٨ .

(٣) سورة النمل من الآية ٢٥ .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ٣٢٩/١ وما بعدها ١٣٨/٢ .

(٥) السابق ١٤٢/٢ وما بعدها . (٦) ديوانه ص ١٦٤ .

(٧) سورة الانفال من الآية ٦٣ .

ولا يخفى أن في البيت الأول إشارة إلى ما تعرض له الإسلام وأهله من ظلم وإهمال ، وإشادة بأثر المتوكل في الوقوف أمام أعداء الدين ، وهذا ما أكده الشاعر بقوله (١) :

به سلم الإسلام من كل ملحد وحل بأهل الزيغ قاصمة الظهر
إمام هدى جلى عن الدين بعدما تعادت على أشياعه شيع الكفر
بل إن الشاعر ليربط بين الدين والمتوكل عندما مرض بقوله (٢) :

وشكا الدين ما شكوت من العدا شكوى قد احتوتها العقول (٣)
فاذا سلمت فهو سليم وإذا ما اعتلت فهو عليل
ثم لما أقالك الله للدين وصحت فروعها والأصول (٤)
أنس البرد والقضيب وهز الملك عطفه واستبان السبيل (٥)

فعلى بن الجهم يؤكد الصلة القوية بين الإسلام والخليفة مبيناً أنه إذا سلم الخليفة سلم الدين ، وإذا اعتل فهو عليل ، ولا يخفى تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية في عهده ، وذلك في جمعه بين (فروع الدين وأصوله) وهو طباق يؤكد المعنى .

ويواصل الشاعر مدحه المتوكل بقوله (٦) :

(١) ديوانه ص ٢٥١ .

(٢) السابق ص ٢٤ وما بعدها .

(٣) (اجتوتها العقول) المراد كرهتها وأبغضتها .

(٤) أقالك الله : أى رفعتك والمراد شفاك الله .

(٥) البرد - بضم فسكون - : ثوب مخطط ، والقضيب الغصن المقطوع من

الشجرة والمراد به العصا - وهما (البرد والقضيب) من مخلفات الرسول - صلى الله

عليه وسلم - قيل : توارثهما الخلفاء حتى صاروا من شارة الخلافة ، ولذا قيل من

ملك البردة والقضيب فقد استخلف (أساس البلاغة للزمخشري مادة قضب) .

(٦) ديوانه ص ١٦٣ وما .

عنايته بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرمى وينصل
إذا ما رأى رأيا تيقنت أنه برأى ابن عباس يقاس ويعدل
فالشاعر في هذين البيتين يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة والعناية بأمر
الدين ثم يمدحه بعقله الراجح والرأى السديد الذى يشبه رأى ابن عباس
- رضى الله عنهما -

ولا يخفى أن على بن الجهم يربط بين الممدوح وابن عباس لأنه ينتمى إلى
الدولة العباسية ويؤيدها - كما سبق - وهي تنتمى إلى العباس - عم رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - أضف إلى ذلك أن الشاعر متأثر بما شاع عند علماء
الفقه في بلاد العراق من (القياس) (١) وبخاصة عند الإمام أبي حنيفة
(ت سنة ١٥٠ هـ) ولقد أشار (مساویر الوراق) إلى دقة أبي حنيفة في
القياس بقوله (٢):

إذا ما الناس يوما قايسونا بأبدة من الفتيا ظريفة
أتيناكم بمقياس طريف مصيب من قياس أبي حنيفة
ولعل مما يؤكد تأثر ابن الجهم بذلك أنه يذكره كثيرا في شعره ومن
ذلك قوله (٣):

اتظلم إن (قسناك) بالليث فى الوغى
فإنك أحمى للذمار وأبسل (٤)

فهو يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة ، وأيضا عندما قارن بينه وبين
الشمس ، ذكر أن الشمس تختفى بالليل وتحجب بالغمام ولكن غرة المتوكل

(١) انظر أصول الاحكام الشرعية للإمام أبو منصور البغدادى ص ١٧
وما بعدها وضحى الإسلام ٢٧٧/١ وما بعدها .

(٢) الاغانى ١٦٣/١٦ والعصر العباسى الاول د . شوقي ضيف ص ١٣٠ .

(٣) ديوانه ص ١٦٦ .

(٤) الذمار - بكسر أوله - كل ما يجب حفظه وحمايته .

لا تخفى ، ثم تسأل مستذكرا هذه المقارنة بقوله (١) .

فكيف (قايست) بها غرة غراء لا تخفى ولا تستر

ومهما يكن من شيء فإن الشاعر لم يقف عند مدح المتوكل بمنأيه بأمر الدين فقط وإنما أضاف إلى ذلك عنايته بأمر الدنيا أيضاً فقال (٢) :

لا والذي يعرف بالعقول من غير تحديد ولا تمثيل
ما قام لله والرسول بالدين والدنيا وبالتنزيل
خليفة (كجعفر) المأمول

ولا يخفى أن العناية بالدنيا مطلوبة شرعا لأنها مزرعة الآخرة والكنز المعامل هو الذي يجعلهم في يديه لا في قلبه .

ولقد مدح الشاعر (المتوكل) عندما أخذ بمبدأ الشورى في حكمه فقال (٣) :

وفوض الأمر إلى ربه مستنصرا إذ ليس مستنصر

ونبذ الشورى إلى أهلها لم يثنه خشية ما حذروا

ولا شك في أن (الشورى) مبدأ أقره الإسلام ، وأمر به وذلك في قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر ..) (٤) ومن هنا فالشاعر يمدح المتوكل بتمسكه بهذا المبدأ على الرغم من أن بعض خلصائه حذروه من ذلك .

ولا يخفى تأثر الشاعر في صدر البيت الأول بقوله تعالى : (وأفوض أمري إلى الله ..) (٥)

وأشار على بن الجهم إلى نصرة الله للمتوكل وعونه له على القيام بأعباء الخلافة التي هي بمثابة الاختبار فقال (٦) :

(٢) السابق ص ١٧٦ .

(١) ديوانه ص ٧١ .

(٣) السابق ص ٧٣ .

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ . (٥) سورة غافر من الآية ٤٤ .

(٦) ديوانه ص ٣٧ .

كان يبلوك بالرجاء وبالخوف وهو اللطيف الخبير
ثم ولاك ناصرا لك مو لاك فنعم المولى ونعم النصير
ولا يخفى نظر الشاعر في البيت الأول إلى قوله تعالى: (ولنبلوكم بشيء
من الخوف ..) (١) وقوله تعالى: (وهو اللطيف الخبير) (٢) وكذلك نظره
في البيت الثاني إلى قوله تعالى: (فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم
النصير ..) (٣) .

كما أشاد الشاعر بكرم المتوكل وجودة فقال (٤) :
وفرق شمل المال جود يمينه على أنه أبقى له أجمل الذكر
ولا يجمع الأموال إلا لبذلها كما لا يساق الهدى إلا إلى النحر (٥)
ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية في قول الشاعر: (كما لا يساق الهدى...)
لأنه متأثر في ذلك ببعض أحكام الفقه الإسلامي (٦) .

ولقد أكد الشاعر هذا الكرم بقوله (٧) :
ومن قال : إن البحر والقطر أشبها نداء فقد أثنى على البحر والقطر
ولو قرنت بالبحر سبعة أبحر لما أدركت جدوى أنامله العشر
ولا شك في أن الشاعر قد بالغ في كرم المتوكل ، ولكنه نظر في صدر
بيته الثاني إلى قوله تعالى : (.. والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر .) (٨)
ومهما يكن من أمر فإن الشاعر قد نفى المن والأذى عن عطاء المتوكل
فقال (٩) :

-
- | | |
|---|------------------------------|
| (١) سورة البقرة من الآية ١٥٥ . | (٢) سورة الملك من الآية ١٤ . |
| (٣) سورة الانفال من الآية ٤٠ . | (٤) ديوانه ص ١٣٦ ، ٢٥٤ . |
| (٥) الهدى (يفتح الماء وسكون الدال) ما يهدى إلى الحرم من النعم . | |
| (٦) الموطأ : للإمام مالك ص ٢٢٥ . | |
| (٧) ديوانه ص ٣٥ ، ٧٢ ، ٢٥٤ . | |
| (٨) سورة لقمان من الآية ٢٧ . | (٩) ديوانه ص ١٦٥ . |

ولا يتبع المعروف منا ولا أذى ولا البخل من عاداته حين يسأل
ومن الواضح أن الشاعر ناظر في صدر بيته السابق إلى قوله تعالى :
(ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ..) (١)

ولما بايع المتوكل بنيه الثلاثة بولاية العهد (٢) مدحه ابن الجهم لأنه بهذه
المبايعة كان حريصا على الدين والعمل من أجله فقال (٣) :

قل للخليفة (جعفر) يا ذا الندى وابن الخلائف والأئمة والهدى
لما أردت صلاح دين (محمد) وليت عهد المسلمين (محمد) (٤)
وثبتت (بالمعنى) بعد (محمد) وجعلت ثلثهم أعز (مؤيدا)

وإذا كان الشاعر قد كرر مدحه المتوكل فإنه قد بالغ في مدحه عندما
قال (٤) :

حسبك الله ناصرا ، إذ توكلت على الله وهو نعم الوكيل
أنت ميثاقنا الذي أخذ الله علينا وعهده المستول
شباك تزكو الصلاة والصوم والحج ويزكو التسبيح والتهليل
ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (.. حسبنا الله ونعم
الوكيل ..) (٥) والبيت الثاني يمكن صرفه إلى أن الشاعر يشير إلى طاعة
أولى الأمر - والخليفة منهم - كما وردت في قوله تعالى : (.. أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..) (٦).

أما البيت الثالث فهو مبالغة شديدة بل هو غلو واضح (٧) .

-
- (١) سورة البقرة من الآية ٢٦٢ . (٢) مروج الذهب ٢/٣٩٢ .
(٣) ديوانه ص ١٢٥ . (٤) السابق ص ٢٥ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ١٧٣ . (٦) سورة النساء من الآية ٥٩ .
(٧) المبالغة في الشعر العربي للكاتب ص ١٧ ، ما بعدها ص ٣٣٨ وما بعدها .

ولقد مدح علي بن الجهم بني هاشم بقوله (١) :

يا بني هاشم بن عبد مناف نسبة حبها من التوحيد
أنتم خير سادة يا بني العبا س فأبقوا ونحن خير عبيد
نحن أشياعكم من أهل خراسا ن أولو قوة وبأس شديد

ولا يخفى ما في هذا المدح من معان إسلامية ، كما لا يخفى تأثر الشاعر في عجز البيت الثالث بقوله تعالى : (.. نحن أولو قوة وأولو بأس شديد) (٢) .

كما مدح العباسيين بقوله (٣) :

أغیر کتاب الله تبغون شاهدا لکم یا بنی العباس بالمجد والفخر
كيفأمک بأن الله فوض أمره إليکم وأوحى أن أطيعوا أولى الأمر
وان يقبل الله الإيمان إلا يحبکم وهل يقبل الله الصلاة بلا طهر
ومن كان مجهول المكان فإنما منازلکم بین الحجون إلى الحجر (٤)
ولم يسأل الناس النبی محمد سوى ود ذی القربى القریبة من أجر

وفي هذه الأبيات يشير الشاعر إلى فكرة الخلافة ، ويوضح هذه الفكرة بما يؤيدها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى : (.. أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..) (٥) كما يشير في البيت الثالث إلى بعض أحكام الصلاة فهي لا تصح إلا بطهر ، أما في البيت الأخير فيشير إلى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) (٦) .

(١) ديوانه ص ٣٤ وما بعدها . (٢) سورة النمل من الآية ٣٣ .

(٣) ديوانه ص ٢٢٣ .

(٤) الحجون - بفتح الحاء - جبل بأعلى مكة والحجر - بكسر فسكون - حجر

الكعبة المشرفة وهو المدار بالبيت من جهة الميزاب .

(٥) سورة النساء من الآية ٥٩ . (٦) سورة الشورى من الآية ٢٣ .

ويؤكد حق العباسيين في الخلافة فيقول (١) :

أما ومحرم البلد الحرام يمينا بين زمزم والمقام
لأنتم يا بني العباس أولى بمراث النبي من الأنام
تجادل سورة الأنفال عنكم وفيها مقنع لذوى الخصام
وآثار النبي ومسندات صواعق بالحلال والحرام
مودتكم تمحص كل ذنب وتقرن بالصلاة والصيام

ولا يخفى أن الشاعر مزج السياسة بالدين - في هذه الأبيات - فأكد حق العباسيين بالخلافة وأشار في البيت الثالث إلى قوله تعالى : (.. وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ..) (٢) .

ويبدو تأثر الشاعر بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو يذكر :
(آثار النبي ، ومسندات الأحاديث تصدع بالحلال والحرام) كما أشار إلى بعض الأماكن التي لها صلة قوية بالدين فهو يذكر : مكة المكرمة - البلد الحرام - وزمزم - ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالقرب من الكعبة المشرفة وإليه أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ..) (٣) .

كما أشار إلى سقاية الحجيج بقوله (٤) :

لنا في بني العباس أكرم أسوة فهم خير خلق الله طرا وأفضل
أليست لهم عند المقام سقاية مكربة تروى الحجيج وتفضل
ومن الواضح أن السقاية كان يقوم بها العباس بن عبد المطلب عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

(١) ديوانه ص ١١ وما بعدها . (٢) سورة الأنفال من الآية ٧٥ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٢٥ . (٤) ديوانه ص ٧٠ .

كان علي بن الجهم شديدا في هجائه وبخاصة عندما كان يهجو المعتزلة وبعض الشيعة ، مما جعل ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) يقول عنه : (كان هجاء يضع لسانه حيث يشاء) (١) وأشار إلى ذلك المسعودي (ت سنة ٣٤٦ هـ) بقوله عنه : (كان في لسانه فضل قل من سلم معه منه) (٢) .

ومهما يكن من أمر فإن الشاعر في هجائه كان يعرج على الدين متأثرا بثقافته الإسلامية ، وآية ذلك قوله (٣) :

يا أحمد بن أبي دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديدا (٤)
ما هذه البدع التي سميتها بالجمال منك العدل والتوحيد
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبي الوليد وليدا (٥)

فالشاعر يهجو أحمد بن أبي دؤاد وهو من كبار المعتزلة في عهده مشيرا إلى مبدئين أساسيين في الاعتزال وهما العدل والتوحيد إذ كان المعتزلة يوجبون العدل على الله تعالى مما أداهم إلى القول بفكرة خلق العباد لأفعالهم وحرية إرادتهم حرية تامة ، دون جبر أو إلزام حتى يثابوا ويعاقبوا على أعمالهم ، وما يأتون من الخير والشر وأولوا الآيات التي تدل على الجبر . كما أرادوا بالتوحيد تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين بحيث لا يحصره زمان ولا مكان وأولوا الآيات التي يفهم من ظاهرها المشابهة (٦) .

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٢٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٢٦٣ . (٣) ديوانه ص ١٢٥ .

(٤) أحمد بن أبي داود قاضي القضاة في عهد المعتض ، وكان من شيوخ المعتزلة توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٥) أبو الوليد هو محمد بن أحمد بن أبي دؤاد كان يتولى المظالم بسامرا وعزله للمنول عنها سنة ٢٣٧ هـ .

(٦) تاريخ الإسلام للسياسي ١/٣٢٩ وما بعدها و ٢/٣٨١ وما بعدها .

ولما فاج أحمد بن أبي دؤاد سنة ٢٢٣ هـ قال له (١) :

فرحت بمصر عك البرية كلها	من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عظمته	كيلا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصاييح لنا أطفأناها	حتى تحيد عن الطريق الهادي
ولكم كريمة معشر أرملةا	ومحدث أوثقت في الأقياد
فدق الهوان معجلا ومؤجلا	والله رب العرش بالمرصاد
لا زال فالجك الذي بك دائما	وجعت قبل الموت بالآولاد

فالشاعر يشير إلى مرضه ، ويبدو أنه شمت لما أصابه وهذا يخالف الدين .
ومهما يكن من شيء فإن الجهم بين بعض ما فعله ابن أبي دؤاد من تعطيل
المجالس التي كان يذكر فيها اسم الله ، ويتحدث فيها بأحاديث الرسول
- صلى الله عليه وسلم - فأطفأ بذلك مصاييح السنة ، متعصبا لمذهبه في الاعتزال
فقتل من قتل من الرجال ، وسجن من سجن من المحدثين .

ولا يخفى ما في الآيات من معان إسلامية ، وألفاظ مستنبطة من القرآن
الكريم مثل قوله : (والله رب العرش بالمرصاد) فهو من قوله تعالى :
(إن ربك لبالمرصاد) (٢) بالإضافة إلى التأثير بما يتصل بالسنة مثل : (يحدث
فيه بالإسناد) ومحدث .. و (مجلس لله ..) .

ولا يفتأ يخاطبه بقوله (٣) :

يا ويح أحمد كيف غير ما به	خش الخليفة والزمان الأنكد
هذا من المخلوق كيف بخالق	لعقابه يوم القيامة موعد
ملك له غنت الوجوه تخشعا	يقضى ولا يقضى عليه ويعبد

(١) ديوانه ص ١٢٨ وما بعدها . (٢) سورة الفجر آية ١٤ .

(٣) ديوانه ص ٨٨ .

ومن الواضح تأثر الشاعر بالناحية الدينية فهو يذكر موعدا للعقاب وهو يوم القيامة كما قال تعالى: (لَنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتَا) (١) كما يتأكد هذا التأثر في البيت الثالث إذ صدر البيت مأخوذ من قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحي القيوم) (٢) وعجز البيت مأخوذ من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في دعاء القنوت - (.. فإنك تقضى ولا يقضى عليك ..) (٣).
وعندما هجا محمد بن عبد الزيات (٤) قال (٥):

لعائن الله	متتابعات	مصيحات	ومهجرات
على ابن عبد الملك الزيات	عرض شمل الملك للشقات		
وأنفذ الأحكام جائرات	على كتاب الله زاربات		
معقدات كرقى الحيات	سبحان من جل عن الصفات		

فالشاعر يدعو على المهجو باللعنة ، لأنه كان سبباً في الفرقة ، وهو يشير بذلك إلى ما كان عليه ابن الزيات من تعصب للمعتزلة ، كما كان جائراً في أحكامه التي حكم بها مخالف كتاب الله عز وجل .
والجدير بالذكر أن أبيات الشاعر لم تخل من المعاني الإسلامية ، مثل قوله (لعائن الله ..) و (أنفذ الأحكام جائرات ..) و (سبحان من جل عن الصفات) .

واقعد أكد الشاعر ذلك في قصيدة أخرى بقوله (٦):

وتحكم الزيات في أموالها ودماها

(١) سورة النبأ آية ١٧ . (٢) سورة طه من الآية ١١ .

(٣) الأذكار للنووي ص ٥٨ .

(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات ولد سنة ١٧٣ هـ وكان وزيراً للعنصر والوائق ونسبه المتوكل وأمر بتعذيبه إلى أن مات سنة ٢٣٣ هـ .

(٥) ديوانه ص ١١٨ وما بعدها . (٦) السابق ص ٣٩ وما بعدها .

زار على سنن النبي محمد في إطفائها
كما هجار جلا آخر تعصب لمذهب الاعتزال وهو الرخجى (١) فقال (٢) :
والرخجى الأعور الدجال من أمرائها
يمضى الأمور معاندا لله في أمضائها
يغرى بقذف المحصنات وليس من أبنائها
فهو يصفه بالكذب ، ثم أكدّه بتشبيهه بالدجال الذى ذكر بعض سماته
(الأعور) وهو بذلك يشير إلى (المسيح الدجال) ثم يبين أن هذا المهجور
يعاند الله عز وجل فى كثير من الأمور ، كما يغرى بقذف المحصنات .
ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية فى هذا الهجاء وبخاصة عندما قرن الشاعر
بين المهجور والمسيح الدجال ، ثم قذف المحصنات .
ولم يقف هجاء الشاعر على المعتزلة أو من انتسبوا إليها ، وإنما هجا فرقة
أخرى هى الكيسانية (٣) فى قول (٤) :
ورافضة تقول : بشعب رضوى إمام . خاب ذلك من إمام
وكان من الطبعى أن من هجاهم الشاعر يردون عليه ، وهذا ما أشار إليه
فى قوله (٥) :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائى

(١) هو عمر بن فرج الرخجى كان من بطانة الواثق ولما أفضت الخلافة إلى
المتوكل أمر بحبسه (تاريخ الطبرى ٢٧/١١) .

(٢) ديوانه ص ٤ .

(٣) هى من الشيعة تزعم أن محمد بن الحنفية لم يميت وإنما هو مقيم بشعب
رضوى - جبل قرب ينبع - تاريخ الإسلام السيامى ٣١٢/١ وما بعدها .

(٤) ديوانه ص ١٢ .

(٥) السابق ص ٨٤ .

كما هجا (مروان بن أبي الجنوب) الذى ذمه يوما فى مجلس المتوكل
فقال (١):

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
بيدحك منه عرضا لم يصنه ويرقع منك فى عرض مصون
فن الواضح أن الشاعر قد جرد المهجو مى الحسب والدين والعرض
للمصون .

وعندما هجا أولاد على بن هشام (٢) من جازيته مقيم (٣) قال (٤) :
بنى مقيم هل تدرون ما الخبر وكيف يستر أمر ليس يستتر
حاجيتكم : من أبوكم يا بنى عصب شتى ، ولاكنما للعاهر الحجر
ولا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (الولد
للغراش وللعاهر الحجر) (٥) وذلك فى قوله : (ولاكنما للعاهر الحجر) .

وقال فى رجل يدعى (أبا عون) (٦) :
لا بأس على الدنيا أناس أبو عون لهم علم ورأس
إذا قايسته بشير قوم تنهى الشر وانقطع القياس
ولا شك فى أن الشاعر متأثر بالقياس كما سبق (٧) .

(١) السابق ص ١٨٧ .

(٢) هو على بن هشام ولده المأمون عدة أعمال ولكنه كان يظلم الناس ويقتل
الرجال فأمر بقتله ٢١٧ هـ ، تاريخ الطبرى ١٠ / ٢٨٢ .

(٣) مقيم : مغنية وشاعرة اشتراها على بن هشام وله منها عدة أولاد -
الآغانى ٧ / ٢٩٣ .

(٥) النهاية لابن الأثير ٣ / ٣٢٦ .

(٤) ديوانه ص ١٣٣ .

(٧) انظر ص ٨٣ من هذا البحث .

(٦) ديوانه ص ١٥٠ .

ويظهر أثر الثقافة الإسلامية في وصف علي بن الجهم الليل الذي سار أكثره ، وعانى طوله وهمومه ، وذلك في قوله (١) :

كم قد تجهمني السرى وأزالنى ليل ينوء بصدري متطاوِل
وهززت أعناق المطى أسومها قصدا ويحجبها السواد الشامل
حتى تولى الليل ثاني عطفه وكأن آخره خضاب ناصل

فلا يخفى تأثر الشاعر بالقرآن الكريم في قوله : (ثاني عطفه) فهو من قوله تعالى : (.. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ..) (٢)

وعندما وصف مائدة المتوكل قال (٣) :

صحون تسافر فيها العيون وتحسر عن بعد أقطارها
تخر الوفود لها سجدا إذا ماتجلت لأبصارها

ويظهر تأثره في البيت الثاني بقوله تعالى : (يخرون للأذقان سجدا) (٤) .
وفي وصفه نافورة في قصر المتوكل المعروف بالهاروني قال (٥) :

وفوارة ثأرها في السما . فليست تقصر عن ثأرها
ترد على المزن ما أنزلت على الأرض من صوب مدرارها
لوان سليمان أدت له شياطينه بعض أخبارها
لايقن أن بنى هاشم يفضلها عظم أخطارها

ففى البيت الثاني إشارة إلى المزن التي تكون سبيبا في المظر كما قال تعالى :
(أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) (٦) وكما في قوله تعالى : (يرسل
السما علىكم مدرارا) (٧) أما في البيت الثالث فهو يلح إلى نبي الله سليمان

(٢) سورة الحج من الآية ٩ .

(١) ديوانه ص ١٦٨ .

(٤) سورة الإسراء من الآية ١٠٧ .

(٢) ديوانه ص ٢٩ .

(٦) سورة الواقعة آية ٦٦ .

(٥) ديوانه ص ٣٠ وما بعدها .

(٧) سورة نوح آية ١١ .

السلام الذى سخر الله جل جلاله - الشياطين والجن له ، كما قال سبحانه وتعالى :
(فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء
وغواص) (١) وقوله تعالى : (ومن الجن من يعمل بين يديه) (٢) .

وقال فى (بركة) فى القصر السابق نفسه (٣) :

أنشأها بركة مباركة فبارك الله فى عواقبها
حفت بما تشتهى النفوس لها وحارت الناس فى عجائبها
لم يخلق الله مثلها وطنا فى مشرق الأرض أو منارها
ولا يخفى ما فى البيت الأول من معان إسلامية ، بالإضافة إلى أن الشاعر
اقتبس - فى البيت الثانى - من قوله تعالى فى وصف الجنة . . (وفيها
ما تشتهيه الأنفس) (٤) وذلك عندما قال : (حفت بما تشتهى النفوس لها . .)
وعندما وصفت بعض الطيور أشار إلى الهدهد وقصته مع نبي الله سليمان
عليه السلام فقال (٥) :

لا تأمن على سرى وسركم غيرى وغيرك أو طى القراطيس
أو طائرا سألبيه وأنعته قد كان صاحب تأييد وتأسيس
صفر ترائبه سود ذوائبه حمر حماليقه فى الحسن مغموس
قد كان هم سليمان ليقتله لولا سعايته فى عرش بلقيس
فالشاعر يلمح إلى قصة الهدهد مع نبي الله سليمان - عليه السلام - التى
أشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : (وتفقد الطير فقال مالى لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين . لأعذبه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيه
بسلطان مبين . فكث غير بعيد ، فقال أحطت بما لم تحط به وجئتكم من

(١) سورة ض الآيات ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) سورة سبأ من الآية ١٢ .

(٣) ديوانه ص ٣٢ .

(٤) سورة الزخرف من الآية ٧١ .

(٥) ديوانه ص ١٥١ .

سبأ بنبا يقين . إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم . . (١)

وفى وصفه (المنجنيق) (٢) الذى كان له أثر كبير فى فتح أرمينية فى
عهد المتوكل قال (٣) .

ضربا طلحفاً ليس بالقليل ومنجنيق مثل حاق الفيل (٤)
ترفض عن خرطومه الطويل صواعق من حجر السجيل (٥)
فتترك كيد القوم فى تضاليل ما كان إلا مثل رجع القيل
ولا يخفى أن الشاعر متأثر فى هذا الوصف بما ورد فى سورة الفيل
وخاصة قوله تعالى : (ألم يجعل كيدهم فى تضليل) و (ترميهم بحجارة من
سجيل) (٦) .

وعندما وصف زيارة صديق له فى وقت فقره قال (٧) :
ولى حبيب أبدا مولى يزورنى فى وقت إعدامى
كالصيد فى الإحلال لا يرمنى وهو كثير وقت إحرام
ولا يخفى أن الشاعر متأثر بالفقه الإسلامى وذلك عندما قصر زيارة
صديقه له على وقت فقره ، أما وقت غناه فلا يزوره ، وذلك مثل الصيد فى
الحل لا يوجد ، أما فى وقت الإحرام فيوجد بكثرة .

والجدير بالذكر أن المراد بالصيد هنا صيد البر لا صيد البحر لأن صيد
البحر حلال على المحرم لقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا

(١) سورة النمل الآيات ٢٠ - ٢٨ .

(٢) المنجنيق : آلة ترمى بها الحجارة (وهى فارسية الاصل) .

(٣) ديوانه ص ١٧٦ . (٤) طلحفا : أى شديدا .

(٥) حجر السجيل : قيل هى حجارة من طين طبخت بالنار .

(٦) سورة الفيل الآيتان ٢ ، ٤ . (٧) ديوانه ص ١٨٢ .

لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (١).
ووصف مسألة (خلق القرآن) بأنها فتنة جعلت الناس متحيرين في
ظلمتها التي جلاها المتوكل بتوفيق الله له فقال (٢):

كانت غياهب فتنة والناس في عميائها
متحيرين كما تحا والبهم بعد زعائها (٣)
بيننا كذلك إذ أضأ الحق في ظلماتها
واختار ربك (جعفر) بن (محمد) لجلالها

وأكد ذلك في قصيدة ثانية بقوله (٤):

قام وأهل الأرض في رجفة يخطب فيها المقبل المدبر
في فتنة عمياء لا نارها تخبو ولا موقدها يفتر
وفي قصيدة ثالثة وصفها بأنها الردة الثانية التي قضى عليها المتوكل أما
الردة الأولى فهي التي قضى عليها أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال (٥):

الردة الأولى ثنى أهلها حزم أبي بكر ولم يكفروا
وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كان لا يذكر

فلا يخفى أن هذه المقارنة بين مسألة خلق القرآن والردة التي حدثت في
عهد أبي بكر، واستطاعة كل من الخليفةين القضاء عليهما - تشير إلى ثقافة
الشاعر ومعرفته بالتاريخ الإسلامي، كما تشير إلى الأثر الكبير لمسألة خلق
القرآن، ولعل مما يؤكد ذلك قوله (٦):

وانفضت الأدواء من حوله كحمر أنفرها قسور
والله لو أمهنا ساعة ما همل الناس ولا كبروا

(١) سمرة المائدة من الآية ٩٦ . (٢) ديوانه ص ٤٠ .

(٣) البهم - بفتح فسكون - أولاد الضأن ومفرده (بهمه) .

(٤) ديوانه ص ٧٦ . (٥) السابق ص ٧٣ وما بعدها .

(٦) السابق .

فمن الواضح أن البيت الأول اشتمل على صورة تبين سرعة القضاء على هؤلاء القوم الذين تبذروا هذه المسألة ، كما تؤكد حزم المتوكل ووقوفه أمامهم حتى شئت شملهم ، وذلك في قول الشاعر : (كحمر أنفرها قسور) ويبدو أن الشاعر تأثر في هذه الصورة بقوله تعالى : (كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة) (١) أضف إلى ذلك أن المعنى الإسلامي في قوله : (ما هال الناس ولا كبروا) يشير من طرف خفي إلى خطورة هؤلاء القوم ، ولكن الله سلم .

٤ — الفخر :

وفي فخر علي بن الجهم يظهر تأثره بالثقافة الإسلامية إذ هو كثير الاعتزاز بنفسه ودينه وشجاعته وكرمه ، فهاهو ذا يذكر قريشا وفروعها لاتصال نفسه بها ، ويطلق عليهم آل الله ، وذلك في مثل قوله (٢) :

أبت لي قروم أنجبتني أن أرى وإن جل خطب خاشما أتضجر (٣)
أولئك آل الله فمر بن مالك بهم يجبر العظم الكسير ويكسر
ويؤكد هذا الفخر بقوله (٤) :

إن كنت جاهلة بقومي فاسألي أين النبوة والقضاء الفاصل
والعزة القعساء يلمع دونها بيض الصوارم والوشيج الذابل
أين المنابر والمشاعر والصفاء والركن والبيت الحرام المائل
أين الحجيج محلات رؤوسهم ومقصرين فطائف أوزامل
الله يعلم حيث يجعل أمره ما عالم أمرا كن هو جاهل
فمن الواضح أن الشاعر يفخر بقريش لفضلها الكبير، إذ منها النبي - صلى الله عليه وسلم - ومنها أصحاب العقول الراجحة والأبطال الشجعان أصحاب العزة ،

(١) سورة المدثر الآيتان ٥٠ ، ٥١ .

(٢) ديوانه ص ١٣٢ . (٤) قروم : جمع قرم المراد به السيد .

(٥) ديوانه ص ٢٥٦ وما بعدها .

ومنها الذين قاموا بخدمة الحجيج من سقاية ورفادة والإشراف على الأماكن المقدسة .

ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الرابع بقوله تعالى : (مخلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخاقون ..) (١) وكذلك صدر البيت الأخير مقتبس من قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته ..) (٢) .

ولاشدة اعتراضه بدينه كان يفخر به ، ويرى أن كل مصيبة - مهما عظمت - دون المصيبة في الدين ، فيقول عن نفسه وهو في حبسه (٣) :

إن المصائب ما تعدت دينه نعم وإن صعبت عليه قليلا
والله ليس بغافل عن أمره وكفى بربك ناصرا ووكيلا
هل تملكون لدينه ويقينه وجنانه وبيانه تبديلا
ولتعلمن إذا القلوب تكشفت عنها الأكنة من أضل سبيلا

فلا شك في أن هذه الآيات تشير إلى أن الشاعر متمسك بدينه ، حريص على عقيدته ، وواضح تأثره بعبارة القرآن الكريم ، ففي صدر البيت الثاني نظر الشاعر إلى قوله تعالى : (وما الله بغافل عما تعملون) (٤) كما أن عجز هذا البيت مأخوذ من قوله تعالى : (وكفى بربك وكيلا) (٥) . وكذلك البيت الرابع مقتبس من قوله تعالى : (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) (٦) :

ويؤكد الشاعر منزلة الدين فيقول (٧) :

مصيبة الإنسان في دينه أعظم من جائحة الدهر

-
- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة الفتح من الآية ٢٧ | (٢) سورة الانعام من الآية ١٢٤ . |
| (٣) ديوانه ص ١٧٣ | (٤) سورة البقرة من الآية ٧٤ . |
| (٥) سورة الإصراء من الآية ٦٥ | (٦) سورة الفرقان الآية ٤٢ . |
| (٧) ديوانه ص ٩٧ | |

ويرى أن البلاء الذي لا يشبهه بلاء هو أن يعادى الإنسان من لا حسب له
ولا دين عنده فيقول (١) :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
ولعل مما يوضح أثر إيمانه وحرصه على دينه ، نخره بتجلده للصلائب وأنه
لا يتضعضع أمامها ، فيرى نفسه وإن أودى وسجن ، أسمى من أن يناله
هوان ، أو ترهقه ذلة ، ومن هنا فلم يستسلم إلا لله تعالى فيقول (٢) :

توكلنا على رب السماء وسلمنا لأسباب القضاء
ورطنا على غير اللإلى نفوساً ساحت بعد الإباء
وأفنية الملوك محجبات وباب الله مبدول الفناء
فما أرجو سواه لكشف ضرى ولم أفزع إلى غير الدعاء
ولم لأشكى بئى وحزنى إلى من لا يصم عن النداء
فلا يخفى ما فى هذه الأبيات من معان إسلامية ، فالشاعر يتوكل على ربه
(ومن يتوكل على الله فهو حسبه) (٣) ويستسلم لقضاء الله وقدره ، وكيف
لا يفعل ذلك وأبواب الملوك موصدة ، أما باب الله - سبحانه وتعالى - فهو
مفتوح لكل قاصد ، مبدول لكل راج ، ولذلك تضرع إلى ربه لكي يكشف
عنه ضره ، وفزع إلى دعائه جل جلاله ليفرج كربه ، وماله لا يفعل والله سمع
الدعاء ، محقق الرجاء .

كما لا يخفى تأثر الشاعر بأسلوب القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى :
(ربنا علمك توكلنا ..) (٤) وقوله تعالى : (فكشفنا ما به من ضر) (٥)
وقوله سبحانه : (إنما أشكو بثى حزنى إلى الله ..) (٦) وقوله جات قدرته
(أجب دعوة الداع إذا دعان) (٧) .

(١) السابق ص ١٨٧ . (٢) ديوانه ص ٨١ وما بعدها

(٣) سورة الطلاق من الآية ٣ . (٤) سورة الممتحنة من الآية ٤

(٥) سورة الأنبياء من الآية ٨٤ . (٦) سورة يوسف من الآية ٨٦

(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

أضف إلى ذلك تأثره في عجز البيت الأخير بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (.. لا تدعون أحم ولا غائباً ، إنه معكم إنه سميع قريب) (١) .

٥ - الرثاء :

وفي الرثاء يظهر أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم أيضاً ، وآية ذلك أنه في رثائه عبد الله بن طاهر (٢) قال (٣) :

أى ركن وهى من الإسلام أى يوم أخنى على الأمام
جل رزء الأمير عن كل رزء أدركته خواطر الأوهام
سلمتنا الأمام ظلاً ظليلاً وأباحتم حمى عزيز المرام
ففي صدر البيت الأول يلجح الشاعر إلى أركان لإسلام ، وكأن المرثى أحد هذه الأركان ، ولا يخفى أن فى ذلك مبالغة دفع إليها ما كان بين الشاعر والمرثى من صلات ، وهذا أحد أسباب المبالغة فى هذا العصر (٤) ويبدو أن الشاعر كان يرجو استمرار هذه الصلات ولذلك مدح ابن المرثى (٥) فى القصيدة نفسها بقوله :

لم يمت والأمير (طاهر) حى دائم الانتقام والإنعام
وهو من بعده نظام المعالى وقوام الدنيا وسيف الإمام
وإن كان الشاعر بالغ فى رثاء الأب فإن مدح الابن كان ضعيفاً .

(١) صحيح البخارى ج ١١ ص ١٥٩ .

(٢) هو الأمير عبد الله بن طاهر بن الحسين ولد سنة ١٨٢ هـ كان من أشهر الولاة فى العصر العباسى ، ولى الشام مدة ، وولاه المأمون خراسان وتوفى بنيسابور سنة ٢٣٠ هـ .

(٣) ديوانه ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤) المبالغة فى الشعر العربى ص ٥٨ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٥) هو الأمير طاهر بن عبد الله بن طاهر تولى إمارة خراسان ثمانى عشرة سنة وتوفى بها سنة ٢٤٨ هـ .

ومهما يكن من شيء فإن في قول ابن الجهم : (ظلا ظليلا) دلالة على تأثره بأسلوب القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (.. وندخلهم ظلا ظليلا) (١) بالإضافة إلى تأثره ببعض الألفاظ الفقهية في مثل قوله : (وأباح حتى ..) .

ولكن الشاعر عندما قتل المتوكل (سنة ٢٤٧ هـ) رثاه في قصيدة منها قوله (٢) :

وفر عبيد الله فيمن أطاعه إلى سقر الله البطيء خمودها (٣)
ولم تحضر السادات من آل مصعب فيغنى عنه وعددها ووعيدها (٤)
ولو حضرته عصبة طاهرية مكرمة آباؤها وجدودها
لعز على أيدي المنون اخترامه وإن كان محتوما عليه ورودها
أولئك أركان الخلافة إنما بهم ثبتت أطنائها وعمودها
ولا يخفى أن الشاعر في قوله : (إلى سقر الله البطيء خمودها) قد خالف ما ثبت من أن النار لا تخدم بل هي خالدة (٥) .

كما أنه في قوله تعالى : (ولو حضرته عصبة طاهرية .. البيت) قد خالف ما ثبت بالقرآن الكريم من أنه إذا جاء أجل الإنسان لا يردده أحد وذلك في مثل قوله تعالى : (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (٦) وقوله تعالى : (وإن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ..) (٧) .

(١) سورة النساء من الآية ٥٧ (٢) ديوانه ص ٦٠ وما بعدها .

(٣) المراد بعبيد الله : عبید الله بن يحيى وزير المتوكل الذي كان جالسا في عمله ليلة مقتل المتوكل ولما علم بمقتله هرب هو ومن معه إلى الشط وقعد في ذورق انظر تاريخ الطبري ١١ / ٦٦ .

(٤) آل مصعب : المراد بهم بنو عبید الله بن طاهر بن الحسين .

(٥) انظر على سبيل المثال سورة هود الآية رقم ١٠٧ .

(٦) سورة يونس من الآية ٤٩ (٧) سورة المنافقون من الآية ١١ .

٦ - العتاب والاستعطاف :

وفى العتاب والاستعطاف ظهر أيضاً أثر الثقافة الإسلامية فى شعر على ابن الجهم ، ومن ذلك ما كتبه إلى طاهر بن عبد الله وهو فى الحبس قائلا (١) :

إن كان لى ذنب فى حرمة والحق لا يدفعه الباطل
وحرمتى أعظم من زلتى لو نالنى من عدلكم نائل
وكل إنسان له مذهب وأهل ما يفعله الفاعل

فلا يخفى ما فى هذه الآيات من فكرة تدور فى فلك المعانى الإسلامية فالحق حق والباطل باطل ، والاعتراف بالذنب يشفع إلى حد ما للذنب ، وبالإضافة إلى ذلك يقول له أيضاً (٢) :

ألا حرمة ترعى إلا عـدـد ذمة لجار ، ألا فعل لقول وشا كل
ألا منصف إن لم نجد متفضلاً علينا ، ألا قاض من الناس عادل
فلا تقطن غيظاً على أناملنا فقبلك ما عضت على الأنامل
أ (طاهر) إن تحسن فإنى محسن إليك وإن تبخل فإنى باخل

فالشاعر يؤكد على الوفاء بحق الجار ، واتفاق القول مع الفعل والإنصاف والعدل وكلها معان إسلامية ، ولا يخفى أنه متأثر فى عبارته بقوله تعالى :
(.. عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ..) (٣) وقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) (٤) وقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها ..) (٥)
وذلك فى البيتين الأخيرين .

(٢) السابق ص ١٦٧ .

(١) ديوانه ص ١٦٩

(٣) سورة آل عمران من الآية ١١٩ (٤) سورة الرحمن الآية ٦٠ .

(٥) سورة الشورى من الآية ٤٠ .

وعندما حبسه المتوكل قال له (١) :

عفا الله عنك ألا حرمة	تعوذ بعفوك أن أبعدا
لئن جل ذنب ولم أعتمده	فأنت أجل وأعلى يدا
أقلنى أقالك من لم يزل	يقيمك ويصرف عنك الردى
وينجيك من غمرات الهموم	ووردك أصعبها موردا
ويغذوك بالنعم السابغات	وليدا وذاميعه أوردا

فلا شك في أن المعانى الإسلامية ظاهرة في هذه الأبيات ، بالإضافة إلى أن الشاعر قد اقنيس بعض التعبيرات القرآنية فصدر البيت الأول مأخوذ من قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم ..) (٢) كما أن صدر البيت الأخير مأخوذ من قوله تعالى : (.. وأسبغ عليكم نعمه ..) (٣) .

ثم يذكره بفضل الله عليه فيقول (٤) :

وتجرى مقاديره	بالذى	تحب إلى أن بلغت المدى
فلما كملت	لميقاته	وقللك الأمر إذ قلدا
قضى أن ترى سيد المسلمين	وأن لا يرى غيرك السيدا	
وأعلاك حتى لو أن السماء	تنال لجاوزتها مصعدا	
فما بين ربك جل اسمه	وبينك إلا نبي الهدى	
وأنت بسنته مقتد	ففيها نجاتك منه غدا	

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من فكرة تدور حول فضل الله على المتوكل ، وكان الشاعر أراد أن يذكره بذلك ليتوصل إلى أن يعفو عنه الخليفة لأن الأمور تجرى بالمقادير والمتوكل سيد المسلمين ، ومن كان هذا شأنه كان العفو صفاته لأنه مقتد بسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو عليه الصلاة

(٢) سورة التوبة من الآية ٤٣ .

(١) ديوانه ص ٧٧

(٤) ديوانه ص ٧٨ وما بعدها .

(٣) سورة لقمان من الآية ٣٠

والسلام خير من عفا عن المسيء والعفو عند المقدرة من أفضل الخصال الحميدة .

بل إنه ليذكر له ذلك صراحة في قوله (١) :

يا بن عم النبي أيسر من عتبك فقد الأسماع والأبصار
أنت من معشر لقد شرعوا العفو ولم يمنعوه عند اقتدار

والجدير بالذكر أن البيت الثاني يدور معناه حول معنى قوله تعالى :
(خذ العفو وأمر بالعرف) (٢) وقوله تعالى : (.. وليعفوا وليصغحوا) (٣) .

٧ - الغزل :

وفي غزل على بن الجهم ظهرت - أيضا - آثار ثقافته الإسلامية ويتضح ذلك في قوله (٤) :

وإني لمشغوف من الوجد والهدى وشوفي إلى وجه الحبيب عظيم
وقد ضاقت الدنيا على برحبها فيأليت من أهوى بذاك عليهم
فلا يخفى أن صدر البيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (حتى إذا ضاقت
عليهم الأرض بما رحبت ..) (٥) .

وعندما تحدث إلى (برهان) (٦) قال (٧) :

(٢) سورة الأعراف من الآية ١١٩ :

(١) السابق ص ١٥٠

(٣) سورة النور من الآية ٢٢ .

(٤) ديوانه ص ٩٥ .

(٥) سورة التوبة من الآية ١١٨ .

(٦) (برهان) : إحدى جوارى المتوكل ولها معه أخبار طريفة : انظر معاهد

التنخيص ٨٢/١ .

(٧) ديوانه ص ١٦١ .

حجوا مواليك يا (برهان) واعتمروا

وقد أنتك الهدايا من مواليك (١)

فاتحفيني مما أنحفوك به ولا تكن تحفني غير المساويك
ولست أرضاه حتى ترسلين به مما جلا الشجر أو ماجال في فيك

فالشاعر بحديثه إلى (برهان) قد نبه الأذهان إلى هذه الرحلة الدينية
لأداء الحج والعمرة ومشاهدة البقاع المقدسة ثم الرجوع بالهدايا ومن
بينها السواك .

وكذلك قوله (٢) :

علة البدر راقبي الله فيه لا تضرى بجسمه ودعيه
واتق الله في غزال ربيب ماله في جماله من شبيهه

فلا يخفى ما في قوله : (راقبي الله . .) و (واتق الله) من معان دينية
بالإضافة إلى أنه بالغ في عجز البيت الثاني .

٨ — الأخلاق وتجارب الحياة :

وفي شعر علي بن الجهم لمحات متفرقات من الأدب والحكمة مقتبسة من
القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن الأخلاق العربية وذلك لما كانه
الدين في نفسه مثل محاسبة النفس وأخذها بالتصبر في النوائب واصطناع
المعروف ، وإغاثة الملهوف والروءة والحياء والهمة والكرم وغير ذلك من
الصفات الطيبة ومن ذلك قوله (٣) :

ومن همم الشتيان تفريج كربة وإطلاق عان بات والبؤس فادحه

(١) لا تخفى أن الشاعر في قوله : (حجوا) ألحق بالفعل علامة الجمع وهذا
خلاف ما عليه جمهور النحاة (انظر المنار السالك على أوضح المسالك ٢٤٢/١
وما بعدها) .

(٢) ديوانه ص ٦٥ .

(٣) ديوانه ص ١٩٠ .

وضيف تخطى الليل يسأل من قتي يضيف فدلته عليه نوابجه
فأذهب عنه الضر حر خصاله عجاب ولكن محصنات نوابجه
ولطفة مظلوم تمناك حاضرا وقد ذعرت أسرابه وسوارحه

ولاشك في أن هذه الصفات يحياها الإسلام ويبحث عليها رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - بمثل قوله : (ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه
بها كربة من كرب يوم القيامة ..) (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ..) (٢) كما أمرنا النبي - صلى الله عليه
وسلم - بسبع خصال ومنها : (نصر المظلوم ..) (٣) .

(١) الشكر :

ويرغب الشاعر في الشكر على نعم الله تعالى فيقول (٤) :
إذا جدد الله لي نعمة شكرت ولم يرى جاحدا
ولم يزل الله بالعائدات على من يجود بها عائدا
فهو يلح بذلك إلى قوله تعالى : (ولئن شكرتم لأزيدنكم ..) (٥) .
وأكد ذلك بقوله (٦) :

فشكرا لأنعمه إنه إذا شكرت نعمه جددا

(ب) الصبر :

كما تحدث عن الصبر وأثره ، وفضل الصابر وأجره ، وخسران الجزوع
ووزره ، فقال (٧) :

(١) صحيح البخاري ٧٠/٥ (٢) السابق ٣٧٣/١٠

(٣) السابق ٩٠/٣ (٤) ديوانه ص ١٢٧

(٥) سورة إبراهيم من الآية ٧ (٦) ديوانه ص ٧٩

(٧) السابق ٩٧

من سبق السلوة بالصبر فاز بفضل الحمد والأجر
ياعجباً من هلع جازع يصبح بين الذم والوزر

وبين حسن الصبر وبخاصة عند الشدائد فقال (١) :

ما أحسن الصبر ولا سيما بالحر إن ضاقت به الحال

ولقد أخذ نفسه بالصبر ، ولازمه ملازمة الأخ لأخيه وذلك في قوله (٢) :

سأصبر حتى يعلم الصبر أنى أخوه الذى تطوى عليه جوانحه
كما حث غيره على التمسك به فقال (٣) :

بنى هاشما صبرا فكل مصيبة سيئلى على طول الزمان جديدها
وأكد ذلك بقوله لأحد أصحابه (٤) :

وأصبر فإن الصبر يعقب راحة وعسى بها أن تنجلي ولعلمها

وإذا كانت هذه منزلة الصبر فعلى العاقل أن يصبر ويتجمل بالصبر
فيقول (٥) :

وعاقبة الصبر الجميل جميلة وأفضل أخلاق الرجال التجمل
ولا عار أن زالت عن الحر نعمة ولاكن عارا أن يزول التجمل

ولاشك في أن الصبر خلق إسلامى محمود ، حث عليه القرآن الكريم في
مثل قوله تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله ..) (٦) وقوله تعالى (..إنما يوفى
الصابرون أجرهم بغير حساب ..) (٧) .

(٢) السابق ص ٦٥ .

(٤) السابق ص ٩٣ .

(٦) سورة النحل من الآية ١٢٧ .

(١) ديوانه ص ٦٨ .

(٣) السابق ص ٦٢ .

(٥) السابق ص ١٦٣ .

(٧) سورة الزمر من الآية ١ .

(ح) الأيام دول :

ثم أشار الشاعر إلى أن الأيام دول، والإنسان العاقل هو الذي لا يأسف على مافات منها ولا يفرح بما يأتيه فيها فيقول (١) :

حلبنا الدهر أشطره ومرت بنا عقب الشدائد والرخاء
فلم نأسف على دنيا تولت ولم نسبق إلى حسن العزاء
وأكد ذلك بقوله (٢) :

عزاء عن الأمر الذي فات نيله وصبرا إذا كان التصبر أحزما
ولا يخفى أنه متأثر بقوله تعالى : (وتلك الأيام نداؤها من الناس) (٣)
وقوله تعالى : (لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ..) (٤) .

ولا يفتأ يذكر طبيعة الأيام ، وشيمة الدهر من تقلب وتغير فيقول (٥) :
وللدهر إديار وإقبال وكل حال بعدها حال
وصاحب الأيام في غفلة وليس الأيام إغفال
وأكد ذلك بقوله (٦) :

هي الأيام تكلمنا وتأسو وتجري بالسعادة والشقاء
فلا طول الشواء يرد رزقا ولا يأتي به طول البقاء

(د) الزهد في الدنيا :

ولما كان هذا هو حال الدنيا لإقبال وإديار فعلى العاقل أن لا يطلق لنفسه العنان ولآماله الانطلاق ، لأن الآجال تقطع الآمال فيقول (٧) :

(٢) السابق ص ١٨ .

(١) ديوانه ص ٨٣ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ١٤٠ . (٤) سورة الحديد من الآية ٢٣ .

(٦) السابق ص ٨٢ .

(٥) ديوانه ص ٦٨ .

(٧) السابق ص ٦٨ .

يأيها المطلق آماله من دون آمالك آجال
كم أبليت الدنيا وكم جددت مساوكم تبلى وتغتال

(هـ) الحياء :

ويبين الشاعر أن من أفضل أخلاق المسلم خلق الحياء فما وجد في شيء
إلا زانه، وما فقد من شيء إلا شانه فيقول (١) :

إذا رزق الفتى وجهاً وقاحاً تقلب في الأفق كما يشاء
ولم يك للدواء ولا لشيء يعالجه به عنه غناء
ورب قبيحة ما حال بيني وبين ركوبها إلا الحياء
وكان هو الذي ألهى ولكن إذا ذهب الحياء فلا دواء

فلا شك في أن الشاعر متأثر بنظرة الإسلام إلى الحياء من مثل قول
الرسول صلى الله عليه وسلم : (الحياء لا يأتي إلا بخير ..) (٢) وقوله :
(الحياء خير كله ..) (٣) .

وأكد على بن الجهم تمسكه بالحياء فقال (٤) :

ولم ندع الحياء لمس ضرر وبعض الضرر يذهب بالحياء

(و) الجود :

ويبين الشاعر أن الجرد لا ينشأ عن كثرة المال وغير ذلك مما يملكه
الإنسان ، ولكنه يكون طبعاً يدفع صاحبه إلى فعل المحامد فيقول (٥) :

ما الجرد عن كثرة الأموال والنشب ولا البلاغة في الإكثار والخطب
ولا الشجاعة عن جسم ولا جلد ولا الإمارة أرث عن أب فأب
لكنها همم أدت إلى رفع وكل ذلك طبع غير مكتسب

(٢) صحيح البخاري ٦٩/١ .

(٤) ديوانه ص ٨٣ .

(١) السابق ص ٣١ .

(٣) السابق ٤٣٣/١ .

(٥) السابق ص ١١٠ .

وينزك المال مشيراً إلى أنه لا فائدة في كنزه ، لأن كنزه يحلب الحسرة
على صاحبه إذا مات وتركه دون أن يكون طريقاً إلى الخير وسبيلاً إلى البر
فيقول (١) :

وما المال إلا حسرة إن تركته وغنم إذا قدمته متعجل
وللخير أهل يسعدون بفعله وللناس أحوال بهم تنقل
ويبدو أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (يقول
ابن آدم مالي ، مالي وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفديت ، أو لبست فأبليت
أو تصدقت فأحصيت) (٢) .

ويشير إلى أن الإنسان ربما سره غناه في حياته ، فإذا حاسبه الله عز وجل
ود أن لو كان فقيراً فيقول (٣) :

يسر من عاش ماله فإذا حاسبه الله سره العدم
ومن هنا يبين أن المال عارية مستردة فيقول (٤) :
والمال عارية على أصحابه عرض يدم المرء فيه ويحمد
يدنو وينأى عنك في روغانه كالظل ليس له قرار يوجد
كم كاسب للمال لم ينعم به نعم العدو بما له والابعد
ولذلك يدعو صاحب المال إلى حسن التصرف فيه لأنه مال الله وهو
مستخلف فيقول (٥) :

أيا جامع المال وقد وفرته لغيرك إذ لم تكن خالدا
فإن قلت أجمعه للبينين فقد يسبق الولد الوالدا
وإن قلت أخشى صروف الزمان فكن في تصاريفه واحدا

(٢) صحيح مسلم ٢٩٥/٣

(٤) السابق ص ٨٧

(١) السابق ص ١٦٣

(٣) ديوانه ص ١٩٤

(٥) السابق ١٢٧

ويشير إلى أن الإنسان في حياته لا يحتاج إلا لئزة نفسه وغناها مع الأمن من الخوف فيقول (١) :

هل العيش إلا العز والأمن والغنى غنى النفس والمغبوط من ذل كاشحه وهو في هذا متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (من أصبح منكم آمناً في سربه ، معافى في جسده عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذاقها) (٢) ، وقواه - صلى الله عليه وسلم - : (ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس ..) (٣) .

(ز) البخل :

وكما تحدث عن المال وبيان فضل إنفاقه ، تحدث عن البخل وذكر أنه من الآفات وأسوأ الصفات ، ثم تحدث عن المطل وقبحه ، والكذب وسوء عاقبته فقال (٤) :

إذا اجتمع الآفات فالبخل شرها وشر من البخل المواعد والمطل
ولا خير في وعد إذا كان كاذباً ولا خير في قول إذا لم يكن فعل

ولا يخفى أن الإسلام كره البخل ، وحذر منه ، يقول النبي - صلى الله عليه وسلم : (واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم ..) (٥) وقال الله عز وجل : (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ..) (٦) .

وكره الإسلام المطل ، ونذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (مطل الغنى ظم) (٧) كما كره خلف الوعد يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ..) (٨) وأيضاً كره

(٢) سنن الترمذى ٢٣٤/١

(١) ديوانه ص ٦٥

(٤) ديوانه ص ٢٥٦

(٣) صحيح البخارى ٢٣١/١١

(٦) سورة التغابن من الآية ١٦

(٥) صحيح مسلم ٢٧٨/٥

(٨) السابق ٨٣/١

(٧) صحيح البخارى ١٦ / ٥

الإسلام مخالفة القول للفعل ، يقول الله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا
مالا تفعلون) (١) .

ويؤكد على أن الثراء لا يفيد البخيل كما أن المال لا يهلك بسبب العطاء فيقول (٢) :

ولا يجدى الثراء على بخيل إذا ما كان محذور الثراء

وليس يبيد مال عن نوال ولا يوتى سخى من سخاء

وهو متأثر في صدر البيت الثاني بقول الرسول صلى الله عليه وسلم

(ما نقص مال عبد من صدقة) (٣) .

(ح) الوفاء :

وإذا كان الوفاء محبوبا فهو أشد حبا إذا كان مع الجار لذلك يقول (٤) :

وفاء إن نأت بالجار دار ورعيما للسودة والذمام

ولا شك في أن الإسلام قد أوصى بالجار خيرا فقال عليه الصلاة

والسلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) (٥) .

(ط) مع الحق :

وما هو ذا على بن الجهم يتبع الحق أينما كان ولو كان على أخيه فيقول (٦) :

أميل مع الذمام على ابن أمي وأخذ للصديق من الشقيق

ولا يخفى أن ذلك من أخلاق الإسلام التي حث عليها القرآن الكريم في

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على

أنفسكم أو الوالدين والأقربين) (٧) .

(ي) من الأعداء :

ويذكر ابن الجهم بعض أعداء الإنسان فيقول (٨) :

(٢) ديوانه ص ٨٢

(١) سورة الصف الآية ٣

(٤) ديوانه ص ١٦٢

(٣) سنن الترمذي ٦/٦١٥

(٦) ديوانه ص ١٥٧

(٥) صحيح البخاري ١٠/٣٧٤

(٨) ديوانه ص ١٩

(٧) سورة النساء من الآية ١٣٥

ولم أر أعدى لامرئ من قرابة ولا سيما إن كان جاراً أو ابناً
وهو في ذلك متأثر بقوله تعالى : (.. إن من أزواجكم وأولادكم عدوا
لكم فاحذروهم) (١) .

(ق) مع الخمر :

وينهى الشاعر عن الاقتراب من الخمر (أم الخبائث) فيقول (٢) :
وإياك والخمر لا تقربانها كفى عوضاً عنها الشراب المعسل
وهو متأثر في صدر بيته بقوله تعالى : (.. إنما الخمر والميسر والأنصاب
والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه .) (٣) .
كما أنه في عجز البيت قد تأثر بما شاع عند بعض العلماء من أن النبيذ
حلال خلافاً لبعضهم (٤) .

٩ - نظم قصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء :

وبالإضافة إلى ما سبق - من أغراض شعرية - فهذا لون آخر في شعر
علي بن الجهم يؤكد تأثيره بالثقافة الإسلامية ، وهذا اللون خاص بنظم
الحوادث وقصص بعض الأنبياء وتاريخ بعض الخلفاء وللشاعر منظومة
تقع في نحو ثلاثمائة وثلاثين بيتاً من بحر الرجز تسير على نظام المزدوجة ،
وأشار فيها إلى نشأة الخليقة حتى خلافة المستعين بالله (ت سنة ٢٥٢ هـ) آخر
الخلفاء العباسيين في عهده .

وقد ذهب بعض الكتاب إلى أن الباعث على نظم هذه القصيدة هو هوى
الشاعر السياسي في تأييد الدعوة العباسية ، والتنويه بعظمتها (٥) .

(١) سورة التغابن من الآية ١٤ (٢) ديوانه ص ٧٠

(٣) سورة المائدة من الآية ٩٠

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٣٦٢/٤ وضحي الإسلام ١/١٦٨ وما بعدها.

(٥) مقدمة ديوان علي بن الجهم ص ٤٩ .

ومهما يكن من شيء فإن من يقف مع هذه المنظومة يجد أثر الثقافة الإسلامية ظاهراً ..

فلقد بدأها الشاعر بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (١) :

الحمد لله المعيد المبدى حمداً كثيراً وهو أهل الحمد
نم الصلاة أولاً وآخراً على النبي باطنا وظاهراً
ثم أشار إلى بدء الخليقة فقال :

إن الذي يفعل ما يشاء ومن له العزة والبقاء
أنشأ خلق آدم لإنشاء وقد منه زوجه حواء
مبتدئاً ذلك يوم الجمعة حتى إذا أكل منه صنعته
أسكنه وزوجه الجنة فكان من أمرهما ما كانا

فلا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن يوم الجمعة : (.. فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ..) (٢) .

ثم تحدث الشاعر عن قصة إبليس - لعنه الله - مع آدم وحواء عليهما السلام فقال :

غرهما إبليس فاغترا به كما أبان الله في كتابه
دلأهما الملعون فيما صنعنا فأهبطا منها إلى الأرض معا

ولا شك في أن هذين البيتين يسيران إلى تأثر الشاعر بقوله تعالى : (فدأهما بغرور ...) (٣) وقوله تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو) (٤) .

ثم أشار إلى ضعف الإنسان بقوله :

والضعف من خليفة الإنسان ولا سيما في أول الزمان
وكأنه بذلك يعمل لما صدر عن آدم عليه السلام ، ولكنه نظر إلى قوله

(١) ديوانه ص ٢٢٨ وما بعدها (٢) صحيح مسلم ١٤٦/٣

(٣) سورة الأعراف من الآية ٢٢ (٤) سورة الأعراف من الآية ٢٤

تعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا . . .) (١) .

كما أشار إلى توبة آدم عليه السلام بقوله :

ولم يزل مستغفرا من ذنبه حتى تلقى كلمات ربه
فآمن السخط والعقابا والله تواب على من تابا

وهو في ذلك ناظر إلى قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
لأنه هو التواب الرحيم) (٢) .

ولقد انتقل بعد ذلك إلى الإشارة إلى قصة ولدي آدم عليه السلام متأثرا
بقوله تعالى : (واتل عليهم نبأ آدم بالحق إذ قربا قربانا ..) (٣) .

ثم وقف مع نبي الله نوح عليه السلام وكان يسير مع القرآن الكريم
في قوله :

فأرسل الله إليهم نوحا عبدا لمن أرسله نصوحا
فعاش ألفا غير خمسين سنة يدعو إلى الله وتمضي الأزمته
يدعهم سرا ويدعو جهرا فلم يزدحم ذاك إلا كفرا
ولا شك في أنه متأثر بقوله تعالى (.. فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين
عاما ..) (٤) وقوله تعالى : (فلم يزدحم دعائي إلا فرارا) (٥) وقوله سبحانه :
(إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا) (٦) .

ثم انتقل الشاعر إلى الحديث عن نبي الله هود عليه السلام فقال (٧) :

فكثرت من بعد نوح عاد وشاع منها العيث والفساد
فأرسل الله إليهم هودا فجرد الحق لهم تجريدا
وأرسل الريح عليهم عاصفا فلم تدع من آل عاد طائفا

(١) سورة النساء من الآية ٢٨

(٢) سورة البقرة الآية ٣٧

(٣) سورة المائدة من الآية ٢٧

(٤) سورة العنكبوت من الآية ١٤

(٥) سورة نوح الآية ٦

(٦) سورة نوح الآية ٩

(٧) ديوانه ص ٢٣٠ وما بعدها

وهو ناظر في ذلك إلى قوله تعالى : (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم
الرياح العقيم) (١) .

ثم أشار إلى ثمود التي كذبت نبي الله (صالحا) عليه السلام بقوله :
فَعَقَرُوا النَّاقَةَ لِلشَّقَاءِ فَعَسَا جَلَّتْهُمْ صِیْحَةُ الْفَنَاءِ
فَتَلَّكَ حَجَرٌ مِنْ ثَمُودٍ خَالِيَةً فَهَلْ تَرَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُمْ بَاقِيَةً
وهو متأثر في ذلك بقوله تعالى : (فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ..) (٢) وقوله تعالى :
(فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ) (٣) .

ثم تحدث عن نبي الله إبراهيم - عليه السلام - مع هاجر وإسماعيل عليهما
السلام ثم مع سارة رضى الله عنها قائلا :

وَعَجِبْتَ سَارَةُ لَمَّا بَشَرْتُ بِهِ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَذَعَرَتْ
قَالَتْ وَأَنْى تَلِدُ الْعَجُوزُ قِيلَ إِذَا قَدَرَهُ الْعَزِيزُ
وَقِيلَ مِنْ وَرَائِهِ يَعْقُوبُ مَقَالَةً لَيْسَ لَهَا تَكْذِيبُ

ومن الواضح تأثيره بقوله تعالى : (فَصَكَّتْ وَجْهَهَا ..) (٤) وقوله تعالى :
(فَبَشَرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ) قَالَتْ يَا وَلَتَى أَلِدُ وَأَنَا
عَجُوزٌ ..) (٥) .

وهكذا أخذ الشاعر يتحدث عن أنبياء الله تعالى حتى وصل إلى رسول
الله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال :

أَنَا هُمُ الْمُنْتَقَبُ الْأَوَّاهُ مُحَمَّدٌ - صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ
أَكْرَمُ خَلْقِ اللَّهِ طَرَا نَفْسَا وَمَوْلَا وَحَمِيدَا وَجَنَسَا
وبعد ما ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرته وجهاده ووفاته
انتقل إلى الحديث عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقال :

(١) سورة الذاريات الآية ١٤ (٢) سورة الأعراف من الآية ٧٧ .

(٣) سورة الحاقة الآية ٨ (٤) سورة الذاريات من الآية ٢٩

(٥) سورة هود من الآيتين ٧١ ، ٧٢ .

قام أبو بكر الذى ولاه أمر صلاة الناس وارتضاه

وأخذ يذكر بقية الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم ، ثم انتقل إلى الحديث عن خلفاء بنى أمية ثم تحدث عن الخلفاء العباسيين حتى الخليفة المستعين بالله ثم ختمها بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

ولا يخفى أن هذه المنظومة تدل دلالة قوية على تأثيره بكتاب الله تعالى وما فيه من قصص وبخاصة ما يتصل بأنبياء الله تعالى ، كما تدل على تأثيره بسيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتاريخ الإسلامى الذى تضمن تاريخ الخلفاء حتى حياة الشاعر .

ولاشك فى أنه كان لذلك كله أثر كبير فى أسلوبه ، إذ كان أسلوبه سهلاً ، ولفظه عذبا ، فلا غرابة ولا تعقيد .

* * *

وبعد هذا التطواف الطويل مع شعر على بن الجهم ، أستطيع أن أقول : لقد تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية تأثراً كبيراً وبخاصة القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامى والفقه أيضاً . ولا يخفى أن هذا التأثير يرجع إلى عدة أمور من أهمها :

عمر الشاعر وما كان فيه من ازدهار علمى وأدبى كما سبق أضف إلى ذلك نشأة الشاعر فى أسرة جمعت بين العلم والأدب فلقد ربى فى كنف والد أسند إليه بعض الخلفاء العباسيين جليل الأعمال وما ذلك إلا لرجاحة عقله وسعة أفقه كما كان يروى الشعر ويتمثل به (١) كما أنه عاش فى كنف أخ كبير لم يكن أقل رجاحة فى عقله من أبيه كما كان يروى الشعر وهو محمد بن الجهم السامى (٢) أخو الشاعر .

(١) تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٠ البداية والنهاية ١٠/ ٢١١ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢ / ٢٤٣ ، تاريخ الطبرى ١٠ / ٣٠٤ ويلاحظ أن هناك —

ومن الجدير بالذكر أن الشاعر قد صحب القرآن الكريم منذ الصغر وذلك
عندما ذهب إلى كتاب الحى - كما سبق فى الحديث عن حياته ، وبالإضافة إلى
ذلك قرب الشاعر من الحديث ورجاله كما سبق .

إن كل هذه الأمور مجتمعة جعلت الشاعر ملماً بقدر كبير من ثقافة عصره
بعمامة والثقافة الإسلامية بخاصة ولعل مما يؤكد ذلك أن الشاعر قد عمل على
مظالم حلوان . وهذا العمل يتطلب ممن يقوم به مثل هذه الثقافة (١) .

والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

== محمد بن الجهم البرمكى وقد خاط بعض الكتاب بينه وبين أخ الشاعر محمد بن الجهم
السامى ولقد أدرك ذلك بعض الكتاب وأشار إلى هذا الأمر (انظر على بن الجهم
حياته وشعره ص ٢١ وما بعدها) ومقدمة ديوان الشاعر ص ٨ .
(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٣ وما بعدها وتاريخ الإسلام
السيامى ٢/ ٢٣٩ وما بعدها .

أهم مصادر البحث

- أولاً : القرآن الكريم .
- ثانياً : أدباء العرب في العصر العباسية - لبطرس البستاني ج ٢ - دار مارون عبود .
- الأغاني للأصفهاني طبعة ساسي .
- البداية والنهاية : لابن كثير - طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الأول - د. شوقي ضيف - دار المعارف بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني - د. شوقي ضيف دار المعارف بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : د. عمر فروخ ج ٢ دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٢ .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان دار الهلال بمصر .
- تاريخ الإسلام السياسي : حسن إبراهيم حسن - نهضة مصر سنة ١٩٤٨ .
- التاريخ الإسلامي : د. أحمد شلبي ج ٣ النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ .
- تاريخ الأمم والملوك : للطبري - دار المعارف بمصر .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي بيروت .
- التيارات الأجنبية في الشعر العربي : د. عثمان مواني مؤسسة الثقافة الجامعية سنة ١٩٧٣ .
- ديوان علي بن الحهم : تحقيق خليل مردم - دار الآفاق - بيروت .
- صحيح البخاري : طبعة دار الشعب .

- صحيح مسلم : طبعة دار الشعب بشرح النووي .
- ضحى الإسلام : د. أحمد أمين - النهضة المصرية ١٩٨٢ .
- طبقات الشعراء : لابن المعتز - تحقيق عبد الستار فراج دار المعارف
بمصر سنة ١٩٨١ .
- على بن الجهم حياته وشعره : عبد الرحمن الباشا - دار المعارف بمصر .
- العمدة : لابن رشيقي - دار الجيل بيروت ط ٤ سنة ١٩٧٢ .
- الكامل في التاريخ : لابن الأثير - ط المديرية سنة ١٣٥٧ بالقاهرة .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلاني ط ١ الهند سنة ١٣٢٩ هـ .
- المبالغة في الشعر العربي : د. جابر يحيى - مؤسسة سعيد بطنطا سنة ١٩٨٦
- مختصر طبقات الحنابلة : للنايلسي .
- المدرسة الفقهية للمحدثين : د. عبد الحميد مطلوب دار نشر الثقافة بمصر .
- مروج الذهب : للمسعودي - طبعة دار التحرير .
- الموشح : للمرزباني - المطبعة السلفية - بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ .
- الموطأ : للإمام مالك - طبعة دار الشعب .
- وفيات الأعيان : لابن خلكان - تحقيق الشيخ - محمد محي الدين
عبد الحميد .

مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي

بقلم
أ. د. السيد تقى الدين السيد

- ١ -

فلسفة القوة عند المتنبي : بين الواقع والمثال :

لقد وضعه الزمان هذا الوضع منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكا ،
وحرمه المال ولم يحرمه النفس فلم يواثم بين نفسه وحاله ، يرى أن الناس
لو عقلوا لثاروا ولم يرضوا على ما هم فيه من بؤس وشقاء ولملكوا عليهم
خيارهم - ولعله يعنى نفسه - ولا يكنهم خاضعون مستسلمون يقيمون على
الذل ولا يأنفون من عار :

أما فى هذه الدنيا كريم تزول به عن القلب المموم
أما فى هذه الدنيا مكان يسر بأهله الجار المقيم
تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
وما أدرى : إذا داء حديث أصاب الناس أم داء قديم
اعتداد بالنفس لا حد له ، وطموح ليس بعده طموح ، ونقمة على
الزمان لأنه لم يسعفه ، ونقمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمه - هذا كله
روح فلسفة المتنبي - وكل ما قاله من حكم وكل ما شرحه من حالة نفسية
فهو صدى لهذا الوضع وترجمة لهذه الأحداث وتعبير عن شعوره بها .

أوضح ما تنتج هذه الحال في نفس كـنفس المتنبي « فأسفة القوة »
وكذلك كان فـالمتنبي قوة في الجملة على الناس وعلى الزمان تتجلى القوة في كل
أقواله وفي جميع حالاته ، وهذه القوة أكثر ما تكون في سنيه الأولى أيام
كان ينتقل في البلاد ويدبر خطته ليحقق أمـله وقد ظل على هذه الحال إلى أن
بلغ الرابعة والثلاثين ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يتبعه
حينما كان ويمدحه في الحل والترحال ، وأثر في نفسه إخفاقه عنده فرحل
إلى مصر ومها كافور وشتان بين سيف الدولة في عريته وفروسيته وكافور
في عجمته وعبوديته ولكنه الزمان الغادر رماه بأقبح ما لديه حتى جعله
مادحا كافورا فهو في مدحه يغالب نفسه ويلعب في كثير من المواقف
بالألفاظ ليصوغ مدحا يشبه الذم وإذا تحرر من ذلك وأخذ في هجائه
عادت إليه قوته وكأنه أسترده حريره فهو قوى في نفسه لا يهاب الدهر
ولا يكثر لأحداثه .

— ٢ —

فلسفة القوة عند المتنبي : تناقض بين العزة والمديح :

لعل موضع الضعف عنده أنه أنهق حياته في مدح الولاة والأمراء
والملوك يصوغ الثناء لهم وينظم عقود المدح فيهم ، ويجهد عقله وخياله في
اختراع معاني الكرم والبأس ونسبها إليهم ، ويرحل من بلد إلى بلد طالبا
لعطاياهم ، ويقف على أبوابهم انتظارا لمنحهم ، ويتربص الفرص للقول فيهم ،
فإذا أقبل العيد هناهم ، وإذا مرضوا عوذهم ، وإذا انتصروا في حرب شاد
بفعالهم ، وإذا انهزموا لطف من هزيتهم ، وذلك ما لا يتفق كثيرا ونفسه
الكبيرة وهمته العالية التي يتحدث عنها ، لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن
يتغنى بشعره في وصف شعوره لوأم بين نفسه وشعره ، ولكنه على ما يظهر
لم يشأ عيشة الزهد وإنما شاء عيشة الرفعة والشهرة بالملك أو بالولاية فرأى
أن يتصل بالملوك للاستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم ويمنحهم

وبإيجاد الصلة بينه وبينهم ولما كانه من حين لآخر يشعر بلذعة في أعماق نفسه
من هذا الموقف فيفلسف التهنئة ويقول :

إنما التهنئات للأكفاء ولمن يدنى من البعداء
وأنا منك يهني عضو بالمسرات سائر الأعضاء

ثم هو لا يتنزل إلى مدح غير العظماء ، وإذا أنشده شعره أنشده في علو
كبرياء ، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحس بتيه مدوحه عليه ثار ثورة من
جرحته عزته ونيل من كبريائه ، وكأنما تجملت له الحقيقة وهي صعوبة الجمع
بين نفس تمتلىء عزه وشاعر يقف شعره على المديح — وهكذا كلما
جذبه شئون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه وحولته من ضعف
إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة :

ما كنت أحسبني أحيا إلى زمن يسىء بي فيه عبد وهو محمود
وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة كما فلسف أبو العتاهية الحياة فاسفة
زهد ، وكما فلسف زهير بن أبي سلمى الحياة فلسفة سلم فويل للضعيف وويل
لمن يخاف الحوادث وويل لمن يهاب الموت :

ولا قننى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

— ٣ —

فلسفة القوة عند المتنبي : صريع الزمان :

أحس المتنبي أنه غريب في الزمان كغربة الأنبياء بين قومهم فقال :

ما مقامى بأرض نخلة ألا كمقام المسيح بين اليهود

أنا ثرب الندى ورب القوافى وسنام العدى وغيظ الحسود

أنا في أمة تداركها الله غريب وكصالح ، في ثمود

ثم صدق الزمان بالأسر والحبس فعدل عن تشبيهه نفسه بالأنبياء وطلب
الملك فأخذ في شعره يحقر ملوك زمانه ويقيسهم بنفسه فلا يرى لهم فضلا
عليه ، وله عليهم كل الفضل ، ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب
لا العجم فيقول :

ولمّا الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

وقد حلم أن يكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتح
الإمصار وتخلع الملوك ويستولى على عروشهم فيقول :

سيصحب النصل منى مثل مضربه	وينجلي خبرى عن صحة الصمم
لقد تصبرت حتى لات مصطبر	فالآن أقحم حتى لات مقتحم
لا تركن وجوه الخيل ساهمة	والحرب أقوم من ساق على قدم
والطعن يحرقها والزجر يقلقها	حتى كأن بها ضربا من اللطم
ردى حياض الردى يا نفس وأتركى	

حياض خوف الردى للشاه والنعم

أن لم أدرك على الأرماع سائلة	فلا دعيت ابن أم المجد والكرم
أيمك الملك - والأسياف ظائمة	والطير جائعة - لحم على وضم
من لو رآنى ماء مات من ظما	ولو عرضت له فى النوم لم ينم
ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا	ومن عصى ملوك العرب والعجم
فإن أجابوا فما قصدى بها لهم	وإن تولوا فما أرضى لها بهم

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب ولا يعينه على ما أمل فرحل
إلى مصر وطلب من كافور أن ينزله ولاية فاغدى عليه ذهابا فقال :

إذا لم تنطى ضيعة أو ولاية فجودك يكسونى وشغلك يساب

عذبة الدنيا فجعلت نفسه نفس ملك وهمته همة ملك وشعره شعر ملك
أو على الأقل فيما يعتقد هو ثم جعلته فقيرا لا يملك من الدنيا شيئا ولا يرث

من آباته مالا ولا ملكا ولا جاها وكان يأمل في صباه أن تتحقق فالتبوة (١)
لا يحتاج إلى مال فلما بذس طالب الملك والمملك يحتاج إلى مال فطلبه بشعره
ولكن لم تذلل نفسه كما ذلت الشعراء فكان يرى أنه يعطى لمدوحه أكثر
من يأخذ بمنحهم شعرا خالدا وهم يمنحونه عرضا زائلا وكان يتجلى ذلك في
عتابه أو هجائه يوم يعتب على مدوحه أو يهجو.

— ٤ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الأصالة والتقليد :

يخطئ من يظن أن أبا الطيب عمد إلى ما أثر من الحكم عن أفلاطون
وأرسطو وأبيقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها ، يخطئ
من يظن ذلك لأن أكثر حكم المتنبي منبعها نفسه وتجاربها وإلهامه لا الفلسفة
اليونانية وحكمها ذلك لأن الحكم ليست وقفا على الفلاسفة ولا على من
تبحروا في العلوم والمعارف وإنما هي قدر مشاع بين الناس يستطيعها العامة
كما يستطيعها الخاصة فمرجع الفلسفة إلى ينبوعين هما التجربة والإلهام فإذا
اجتمعا في امرئ تفجرت منه الحكمة ولولم يتعلم ويتفلسف فكيف إذا
اجتمعا لامرئ كأبي الطيب مليء قلبه شعورا وملئت حياته تجارب وكان
أمير البيان ومالك الفصاحة ؟ فمنحن إذا التمسنا له مثالا في حكمه فلسنا نجده
عند أفلاطون وأرسطو وأبيقور وإنما نجده في زهير بن أبي سلمى وقد نطق
في الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليه إلهامه كما نجده في
شعر أبي العتاهية وقد ملأ عالمه حكما وأمثالا خالدة على الدهر ، وكل ما بين
أبي الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء المحيط الذي يحيط بكل
شاعر وقدره نفس الشاعر على تشرب محيطه ، والقدرة البيانية على أداء
مشاعره فقد ألم زهير من الحرب ورأى ويلاتها فشعر فيها ونطق بالحكمة

(١) بدعواه النبوة أو بما قيل من دعواه النبوة .

الرائعة يصف شروها ومصائبها ، وأخفق أبو العتاهية في الحياة فزهد وملك
الزهد عليه نفسه فلا به ديوانه وكان لأبي الطيب موقف غير هذين فاختلعت
حكمه عنهما وإن نبعت من منبعهما .

إننا لو رجعنا إلى حكمه لو جدناها منطقاً تمام الانطباق على محيطه ونفسه
ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع فهو ينظم ما يحول في نفسه وماداته
عليه تجاربه لا ما نقل إليه من حكم غيره ألا في القليل النادر .

— ٥ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الذات والبيئة :

فلسفة المتنبي تنبع من نفسه ومن بيئته ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه
ومحيطه قلنا إنه بدأ حياته فتوة وفروسية تعرفه الخيل والليل والبيداء ويحب
الحرب والنزال ، وبشتمى الطعن والقتال قيل له وهو في المكتتب ما أحسن
وفورك ؟ فقال :

لا تحسن الوقرة حتى ترى منشورة الضفرين يوم القتال
على فئ معتقل صعدة يعلمها من كل وافي السبال
كما نشأ طموحاً إلى أقصى حد في الطموح ويعتد بنفسه كل الاعتداد
ولا يرى له في الوجود ندا ولا مثيلاً قال في صباه :

أط عنك تشبيهي بما وكأناه فما أحد فوق ولا أحد مثلي
يقول إن قومه من خير العرب بيتاً ومع هذا يجب أن يعتز قومه به لأن
يعتز هو بقومه وبيته :

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسى تخرت لا بجدودي
وبهم نخر لكل من نطق الضاد وعود الجاني وغوث الظريد
إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشؤونهم :

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جنث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

امتلات نفسه بهذه العقيدة حتى في صباه فوضع لنفسه هذا المنطق الساذج
اليسير ، وإذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملكهم ، فبدأ
ينفذ برنامجه في سهولة ويسر ظاناً - وهو قتي غوير أن الدنيا تحكم بنزل هذا
المنطق اليسير ولم يعلم بعد أن منطق الدنيا أعقد من منطقهم نعم إنه سيلاقى في
هذا شدائد وصعابا ولكن لا بأس فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك
من سلاح .

أى محل أرتقى أى عظيم أتقى
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر فى همى كشعرة فى مفرقى

ولكن حوادث الدهر علمته شيئا فشيئا أن الزمان أكبر من همته وأنه
لا يمكن أن يكون خير الناس فى زعمه ليكون نبي الناس أو ملك الناس
ومن أجل هذا تدرجت مطامحه وأخذت فى النقصان فقد بدأ يطلب النبوة
فلما أخفق فيها بدأ يطلب الملك فلما أخفق فيه بدأ يطلب ولاية أو أفلها فى
مصر فأخفق فى ذلك أيضا فأخذ يعتب على الزمان ويذمه ويلعنه .

- ٦ -

ظاهرة التكسب فى شعر المتنبي :

كان المتنبي بعد خروجه من سجنه لدعواه النبوة أو لما قيل من دعواه
النبوة يائسا فقيرا نائما على الزمان وأهله يشعر بعظمته وعلو نفسه ثم لا يجد
لهذه العظمة منفذا ، فهو يتردد على من يسميهم الناس عظماء فيمدحهم فلا يجد

عندهم تقديرًا لنفسه ولا لشاعريته حتى رووا أنه مدح على بن منصور الحاجب
بقصيدته التي مطلعها :

بأبي الشمس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلايبا

فأعطاه عليها دينارًا واحدًا فسميت القصيدة الدينارية، وقالوا إن أكثر
ما ناله على شعره قبل اتصاله بسيف الدولة كان مائة دينار منحها له الأمير
أبو محمد الحسن بن عبيد الله بن طنج بالرملة، فكان اتصاله بسيف الدولة
صفحة جديدة في أدبه وصفحة جديدة في رخاء عيشه، كان أبو الطيب يتنقل
في ربوع الشام مادحًا من يخالها كريمًا محسنًا فلما اتصل بسيف الدولة
أغدق عليه من المال ما لم يحلم به ولم تره عينه من قبل وكان المتنبي محبا للمال
حبا لا يتناسب وطلبه للمجد وعلو همته، وقد علمه هو بأن ذلك يرجع إلى أيام
صباه يوم كان لا يجد إلا قوت يومه فعلمه ذلك قيمة المال والشهوة إليه
والحرص عليه .

ويعبر عما في نفسه من ذلك فيقول :

فلا ينحلم في المجد مالك كلبه فينحل مجدكان بالمال عقده
ودبره تدبير الذي المجد كفه إذا حارب الأعداء بالمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

فغذاه سيف الدولة من هذه الناحية حتى اتخمه وكان في سيف الدولة
الآريحية العربية فتقابلت هذه الصفة مع شره المتنبي وطعنه فكان يعطيه
في كل سنة نحو ثلاثة آلاف دينار غير الهدايا من أفراس وجوار وسيوف
وأقطعته مرة أقطاعا بناحية معرة النعمان كان يخرج إليها المتنبي أحيانًا فزاد
العطاء في فصاحة المتنبي وحمله على العمق في استخراج المعاني .

لماذا كان شعر المتنبي في ظل سيف الدولة أجود أشعاره :

لبث المتنبي مع سيف الدولة نحو عشر سنين من سنة ٢٣٧ هـ - سنة ٢٤٦ هـ
أغلبها في حلب وقال فيها نحو ثلث شعره كما وأجود شعره كيفاً فلم يجد شعر
المتنبي في زمن جودته أيام سيف الدولة لعدة أسباب أهمها : أن المتنبي لم يجد
ما يغزى نفسه وعواطفه في نواحيها المختلفة كما وجدها في هذه الأيام فالتنبي
عربي يعتز كل الاعزاز بعربيته فكان يحتقر كافورا لأعجميته ويسب ابن خالويه
لأعجميته ويقول في أبياته :

تهاب سيوف الهند وهي حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا
وجرى ذكر ما بين العرب والاكراد من الفضل فسأل سيف الدولة
المتنبي ما تقول فقال :

أن كنت عن خير الأنام سائلا فخيرهم أكثرهم فضائلا
من كنت منهم باهما وائلا الطاعنين في الوغي أوائلا
والعاذلين في الندى العواذلا قد فضلوا بفضلك القبائلا

فكان لهذا إذا مدح كافورا وغيره لم يخلص ولم يوائه طبعه ، وإذا مدح
سيف الدولة مدح عربيا لا يرى غضاضة في مدحه وانثالت عليه المعاني
العربية انثيالا .

وكان المتنبي وسيف الدولة لدين شاء أن يولدا في سنة واحدة ٣٠٢ هـ
واصطحبا وسنهما أعز أيام الشباب والعواطف تتمازج وتتحاب إذا تقاربت
في السن وأتفقت في الشباب وسيف الدولة فارس والمتنبي فارس كلاهما يعشق
الخيال والضرب والطعان فإن خرج سيف الدولة فارسا خرج المتنبي فارسا
وقد صحبه في عدة غزوات إلى بلاد الروم ومنها غزوة قالوا : أنه لم ينج منها
إلا سيف الدولة وستة نفر من صحبه أحدهم المتنبي فإذا شعر المتنبي في الغزوات

والقتال والشجاعة والحرب فإنما يستمد ذلك من نفسه ومن شعوره لا من
الفاظ حشاها في رأسه ينظمها ولا تتصل بقلبه ، كما أن عطاء سيف الدولة
المتنبي زاد في فصاحته ، ولا تنس الوسط الذي حول المتنبي أيام سيف الدولة
فإنه كان وسطا يتطلب الإجادة فقد كان حوله شعراء عديدون كأبي فراس
وإبن نباتة كما كان حوله نقاد ونحاة ولغويون والملك على رأسهم يشعر وينقد
ويقدر ويأتي من أعمال الفروسية والبطولة ما ينطق العبي .

وهكذا أجمعت كل هذه الأسباب على إحسان المتنبي في هذه الفترة
كل الإحسان وإن كان ذلك الخوف من الناقدين والممق في أعماله - كـ
أخرجه أحيانا إلى ما يسميه النقاد بالخيال الواهم ويعنون به الإبعاد في الخيال
إلى حد الوهم .

المبالغة عند السجلماسي وهيمنة المنهج الأسطوي

بقلم الدكتور

أحمد محمد علي

(عبد زائد)

تمهيد :

على الرغم مما كتب في تاريخ البلاغة والنقد، ونشر وأذيع، فإن هناك حلقات مفقودة في هذا التاريخ لم يكشف الستار عنها بعد، وسيظل تاريخ البلاغة والنقد ناقصاً مبتوراً مادامت هذه الحلقات مفقودة أو بمحولة.

إن العناية بتاريخ البلاغة عندنا بدأها - فيما أعلم - الشيخ علي عبدالرازق في كتابه "أما لي على عبد الرازق في علم البيان وتاريخه"، منذ حوالي ثمانين سنة مضت، ثم توالى الكتابة من بعده في بحوث ودراسات ومؤلفات ورسائل جامعية - أكثرها لم يطبع - وما زال التدفق مستمرا، وما شجع على المضي في هذا المجال أن تاريخ البلاغة والنقد دخل مناهج الدراسة الجامعية، وكل من أسند إليه هذا المنهج يحاول أن يكتب فيه كتابا، ويقدم فيه زادا.

والسجلماسي الذي اخترنا أن نتحدث عن المبالغة عنده واحد من أعلام البلاغة والنقد البارزين المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة عندنا حتى هذه اللحظة، وإن عرفه تاريخ البلاغة والنقد في المغرب العربي في مرحلة متأخرة.

وهو أحد ثلاثة من العلماء المغاربة شقوا لهم طريقاً في البلاغة يختلف
عن طريق المشاركة منهجاً وأسلوباً ومصطلحاً، فقد سبقه إلى هذا الطريق
حازم القرطاجني (المتوفى ٦٨٤ هـ) في كتابه : دمنهاج البلغاء وسراج
الأدباء ، ، ذلك الكتاب الذي كشف الستار عما بقي منه (١) محمد بن الحبيب
ابن خوجة ، ثم سلك طريقه على استحياء إلى كتب الدراسات والبحوث
البلاغية ، فسجلت عنه أكثر من رسالة جامعية في جامعة الأزهر وجامعة
أم درمان بالسودان ، وسلكه د/ أحمد مطلوب في كتابه «مناهج بلاغية» بين من
تأثروا بالفلسفة وعلم الكلام مع الرازي والسكاكي والتنوخي والعلوي (٢) ،
مع أنه لا يشبه واحداً من هؤلاء ، ولا يشبهه أحد منهم ، وضمن عليه الدكتور
عبد العزيز عرفة بحديث مفصل في كتابه «تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية
وأطوارها» (٣) ، وتكرم عليه بسطر وبضع سطر ، ذكر فيه اسم الكتاب ،
وأخطأ في تاريخ الوفاة ، ولم يزد على ذلك شيئاً (٤) .

وكان عبد الرحمن بدوي قد سبق إلى التعريف بهذا الكتاب قبل أن
يطبع ويعرف ، وذلك في بحثه «حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في
الشعر والبلاغة» (٥) .

كما عرفه الدكتور شكري عياد قبل ذلك بحوالي عشر سنوات في دراسته
عن تأثير «كتاب أرسطو طاليس في الشعر» في البلاغة العربية (٦) فعرفة
الدارسين له لم تبدأ بظهور كتابه ، وإنما بدأت قبل ذلك بكثير .
وهو بهذا وبغيره من الدراسات والبحوث أحسن حالا من صاحبيه .

أما ثالث الثلاثة فهو ابن البناء المراكشي العددي ، وهو معاصر
للسجلبسي ، فالأول عاش إلى سنة ٧٢١ هـ ، والثاني عاش إلى سنة ٧٣٠ هـ (٧) ،
والعددي نسبة إلى العدد ، وهو علم الحساب ، الذي شربه ، على الرغم من
كثرة مؤلفاته الشرعية واللغوية ، ومؤلفاته في الفلك والتنجيم والفلسفة (٨) ،

أما معرفة الناس به بلاغيا ونقديا فقد ظلت مجهولة إلى عهد قريب جدا ، فلم
يشر إلى دوره في النقد والبلاغة عبد الله كنون في كتابه « ابن البناء العددي » ،
مع أنه ذكر اسم كتابه : « الروض المربع في صناعة البديع » ، فيما ذكر من
مؤلفاته (٩) ، ولم يشر كذلك إلى دوره في البلاغة والنقد محمد بن إدريس
العلمي في مقالة عنه بمجلة اللسان العربي - العدد الثالث (١٩٦٠ م) (١٠) ، وقد
ظل الرجل بعيدا عن ميدان الدرس البلاغي والبحث النقدي برغم أن كتابه
« الروض المربع في صناعة البديع » ، ذا منهج مميز ، يفترق كثيرا عن المناهج
المعروفة عند المشاركة في الدرس البلاغي والنقدي .

وهؤلاء الثلاثة : حازم والسجلماسي وابن البناء متعاصرون ، وحازم هو
الذي مهد لهما الطريق الجديد فسارا عليه ، وإن تميز كل منهما بشخصيته .

من هو السجلماسي :

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري السجلماسي ، وهو
عالم مغربي عاش في نهاية القرن السابع الهجري وأوائل القرن الثامن ،
ولا تعرف المصادر شيئا عن حياته ، ولم يجد محقق كتابه في المصادر القديمة
حديثاً عنه إلا في مصدرين اثنين هما : « درة الحجال » لابن القاضي ، و
« الذيل والتكملة » للمرزاكشي (١١) ، ولم يجد فيهما شيئا ذا بال ، فالرجل
يكاد يكون مجهولا حتى في المصادر المغربية نفسها .

وإذا كان حازم قد دخل التاريخ من باب « المقصورة » التي ألفها لأبي
عبد الله المستنصر الحفصي وشرحها غير واحد (١٢) من القدماء ، وإن تأخرت
معرفة الناس به ناقدًا وبلاغيا ، وإذا كان ابن البناء قد دخل التاريخ
رياضيا ، حتى نسب إلى العدد ، وإن تأخرت معرفة الناس به بلاغيا وناقدًا ،
فإن السجلماسي لم يعرفه الناس قبل الكشف عن كتابه : « المنزع البديع في
تجندس أساليب البديع » ، فليس للرجل آثار أخرى دخل بها التاريخ العلمي
والفكري كصاحبه .

وأنت ترى أن الثلاثة مشتركون في عدم معرفة الناس بهم نقادوا وبلاغيين على مدى أكثر من سبعة قرون، ويرى محقق الكتاب أن أهم سبب لانصراف الناس عنه وعن كتابه وإنكارهما هو «سيطرة الدراسات الفقهية على الساحة الفكرية، وإقبال الناس حكما وجمهورا على الاتجاه العربي الصرف في هذه الدراسات، وفي المؤلفات النقدية والبلاغية، التي تسير في نفس الخط كما سنرى، وابتعاد الجمهور عن اللون العقلي الذي بدأ يطبع الدرس النقدي والبلاغي بشكل لم تعرفه العصور السابقة، حتى لقد اشتهر حازم بمقتضياته أكثر مما اشتهر بمنهاجه، لأنه نحا فيه منحى النظريات الأرسطية، كما اشتهر ابن البناء بمؤلفاته في الحساب والتصوف والفلك أكثر مما اشتهر بكتابه النقدي «الروض»، لسلوكه فيه طريق المنطق والفلسفة في تحليل الدرس النقدي، قريبا مما فعل السجلماسي الذي لم يؤلف غير «المنزع» - فيما نعلم - فلم يشتهر به فضله التاريخ (١٣).

هو ذوق الناس إذن، وحكم التاريخ، على هذا اللون من الدرس الذي لم يألفه الذوق العربي في تاريخه الطويل، برغم المحاولات المتعددة التي أرادت أن ترد الدرس البلاغي والنقدي في مجمله إلى أصول يونانية وإلى أرسطو خاصة.

ولو قدر الدكتور طه حسين أن يطالع على واحد من هذه الكتب الثلاثة لما فقه عن أثر أرسطو في عبد القاهر ولا غيره، ولو قدر لأدين الخولي أن يطلع على واحد منها لما وضع السكاكي وحده في المدرسة الكلامية المنطقية، بل ربما أخرج السكاكي منها ووضع هؤلاء في هذه المدرسة وحدهم، فهم لم يتأثروا بعلم الكلام، وإنما تأثروا ونقلوا وطبقوا نظريات أرسطو على الأدب العربي.

وإذا كان الناس قد قبلوا مفتاح السكاكي وتلخيص الخطيب له وجعلوها قطب الرحى في الدرس البلاغي طوال هذا التاريخ فلأنهم لم يجدوا فيها

ما يحافى الذوق العربى ، فليست القضية قضية تحديد وتنظيم وضبط وتقسيم ،
فهذه أمور لا تنفر الأذواق منها ولا تنكرها العقول ، ولكن القضية أن
الناس تنفر من يتنكب بها طريق العرب تنكبا كاملا ، ولم يكن السكاكى
بعيدا عن طريق العرب حتى وإن قسم وعرف ، ولم يكن الخطيب بعيدا عن
هذه الطريق ، ولكن هؤلاء الثلاثة كانوا على النقيض من طريقة العرب
ومنهجهم وأسلوبهم .

وكما أهمل التاريخ هؤلاء الثلاثة ونسيهم أهمل أهل الفلسفة والمنطق فى
دراستهم للعبارة ، كالفارابى وابن سينا وابن ماجه ، لأن هؤلاء درسوا
العبارة فى إطار المنطق ، ولم يدرسوها فى إطار البلاغة والنقد العربيين ، فجاءت
دراساتهم أيضاً غريبة ، فلم يلتفت الناس لها ، ولم يمزجوها بالدرس البلاغى
والنقدى ، كما لم يلتفتوا كثيرا إلى تلخيص ابن رشد لكتاب « الخطابة » و
« الشعر » لأرسطو ، مع أنه حارل أن يطبق نظريات أرسطو على الشعر العربى
والبلاغة العربية (١٤) .

ومن هنا فإن ما بقى من تراثنا النقدى والبلاغى مؤثرا وفاعلا هو ما سلك
طريقة العرب ، حتى وإن تأثر بشقائه المنطقية والكلامية ، لأن مجرد التأثر
لا يؤدى إلى تنكب الطريق المألوف ، أما النقل عن المناهج الأخرى
واصطناعها ومحاولة فرضها على الدرس البلاغى والنقدى فهذا هو ما ياباه
الذوق العربى .

ولقد ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى أن حازما هو أول من
أدخل نظريات أرسطو ، وتعرض لتطبيقها فى كتب البلاغة العربية ، وإذا
كان قد ثبت أن قدامة بن جعفر لم يتأثر فى « نقد الشعر » بكتابه « الخطابة » ،
و « فن الشعر » لأرسطو طاليس ، كما برهن على ذلك بونيباكر ، ولم نر من
ناحية أخرى كتابا من كتب علماء البلغاء فى القرون التالية حتى القرن السابع
الهجرى قد عرض لنظريات أرسطو فى البلاغة وفى الشعر ، فإننا نستطيع

أن نقول إن حازما القرطاجنى هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها فى كتب البلاغة العربية الخالصة ، فلا عبد القاهر الجرجانى فى « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ولا الشهاب الخفاجى فى « سر الفصاحة » ، ولا السكاكى فى « مفتاح العلوم » ، ولا ابن رشيق فى « العمدة » ، قد تعرض لهذه النظريات ، وإن كانت لا تخلو من أثر أرسطو . وفى هذا فضل عظيم لحازم القرطاجنى يدل على سعة أفقه العلمى ومدى فهمه الدقيق لأسرار البلاغة ، وبأيت من أتوا بعده أخذوا عنه فى هذا ! ولكنه وأسفاه لم ينسج واحد من بعده على منواله ، وظلت كتب البلاغة العربية الخالصة بمعزل عن أفكار أرسطو الخصبية الحية ، (١٥) ، وبغض النظر عن أسف الدكتور عبد الرحمن بدوى ورجائه فإن الأمة حكمت على حازم وصاحبيه بالإهمال والترك والنسيان ، بينما حفلت بآثار ابن رشيق البلاغية والنقدية برغم أنه مغربى مثلهم ، ولكنه لم يترك طريقة العرب ولا منهاجهم .

المنزل البديع :

أما أثر الرجل فهو « المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع » ، وهو منزع بديع فعلا ، لأنه مبنى على غير مثال سابق ، وقد قصد به صاحبه « إحصاء قوانين أساليب النظم ، التى تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع وتجنيسها فى التصنيف ، وترتيب أجزاء الصناعة فى التأليف على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع ، وتحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة » ، (١٦) . ولا يظن أحد أن علم البيان وأساليب البديع أمران مختلفان ، فليس هناك شئ فى الكتاب يختص به علم البيان ، وليس هناك أسلوب أو أساليب يختص بها البديع ، فكل ما فى الكتاب من علم البيان وأساليب البديع معا بلا فارق بين المصطلحين ، مع أن هذين المصطلحين كانا قد تحددتا وتمايزا فى البلاغة المشرقية قبل ذلك بزمن بعيد ، ونستبعد أن يجمله أحد كالسجلماسى فى

سعة علمه وشمول ثقافته ، ولكنه فيما يبدو لم يكن يريد أن يقيم بناءه على أسس المشاركة ، تماماً كما فعل حازم من قبله ، وإن كانت مادة الصناعة واحدة وهى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، والأدب العربى فى إتساعه وشموله .

وما يلاحظ هنا أن السجلماسى يهدف أول ما يهدف إلى إحصاء قوانين النظم ، والرجل ليس بسابق إلى الإحصاء ، فكل من سبق من العلماء كان يسلك إلى الإحصاء سبيلاً يراها من وجهة نظره مناسبة ، ولقد كان قدامة ابن جعفر والسكاكى من أكثر علماء البلاغة استخداماً للأساليب الإحصائية العقلية (١٧) ، ولكنه الجدي فى إحصاء السجلماسى هو الطريقة المنطقية المبنية على الجنس والنوع ، وإن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان ، وصناعة البلاغة والبديع ، مشتملة على عشرة أجناس عالية وهى الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة ، والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والاثناء والتكرير (١٨) هذه هى أجناس البلاغة العشرة ، أو أجناس علم البيان ، أو أجناس أساليب البديع ، فكلمها بمعنى .

ولكن قضية التجنيس عند التحقيق تأتى متأخرة عن عملية الإحصاء ، فالبدء بالكلى إلى الجزئى ، أو من العام إلى الخاص يلزمه أولاً أن تكون الأنواع والأجناس المتوسطة معروفة سلفاً ، ثم ينظمها فى سلك واحد ، بتحديد العلاقة بين كل نوع ونوع ، وبيان ما يكون منها أصلاً وما يكون فرعاً ، حتى ينتهى بها إلى الجنس العالى الذى يضمها جميعاً .

ومعنى هذا أن عملية التجنيس هنا عملية بناء أولاً ، يبتدأ فيها من أصغر الواحدات إلى البناء الكلى ، وبعد أن تتم عملية التركيب ، وتحديد العلاقات بين الأصول والفروع ينتهى إلينا البناء فى شكله النهائى ، فى عند المؤلف لا بد أن تبدأ بالأصغر ، ولكنها فى ما انتهت إلينا تبدأ بالأكبر ، بالجنس العالى ، وهذا هو ما يفيدته تحرير تلك القوانين السككية ، وتجريدها من المواد الجزئية ، ولكن ليس معنى هذا أن السجلماسى كان يكتفى فى الإحصاء بالجمع ثم التصنيف

تحت الأجناس العالية والأجناس المتوسطة ، إنه كان أحيانا يلجأ إلى الإحصاء العقلي الذي ينتهي به إلى افتراض أقسام لا وجود لها في عالم الواقع ، ولم يوجد لها إلا استيفاء القسمة (١٩) ، وهو بهذا يقترب من طريقة الإحصاء عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في العروض والمعجم ، التي انتهت به إلى المهمل والمستعمل في البحور والمفردات معا ، غير أن هذه الطريقة غير مطردة عند الساجماني .

وكما أعطى الخليل بن أحمد الفراهيدي مصطلحات للبحور المهمة أعطى الساجماني مصطلحات الأنواع التي لم يعثر لها على صور ، فإذا استدركها هو أو غيره كان المصطلح جاهزا ، وكان موضعه بين الأجناس والأنواع محددًا . وعلى الرغم من ذلك كله فإنه لم يصنف من مصطلحات علم البيان وصناعة البلاغة وأساليب البديع غير ١٨٩ مصطلحا كما أحصاها المحقق ، بما فيها المصطلحات التي جاءت لاستيفاء القسمة ولم يعثر لها على صور .

وما أذكر ما أقلت منه من صور البلاغة ، وأساليب البديع ، وعلم البيان ، فلم يحصها ولم يحنسها ، فهل تركها لأنها تستعصى على التجنيس والتنويع ؟ أو تركها لأنها لا تدخل في صناعة البلاغة ؟ .

أما قضية الترتيب فيمكن أن تجد لها فلسفة في الأنواع المتدرجة تحت جنس واحد ، لأن مبناها على الانتقال من الأصل إلى الفرع ، ومن الجنس إلى النوع ، أو من الجنس العالي ، إلى الجنس المتوسط .

لكن إذا انتقلت إلى ترتيب أجناس البديع فيما بينها من الأول إلى العاشر فإنه قد يتعذر عليك أن تنتهي إلى منهج محكم في الترتيب ، بحيث يستحيل عليك أن تنقل أي جنس من مرتبته إلى مرتبة أخرى ، فهل شغل الساجماني بترتيب الأجناس المتوسطة والأنواع عن ترتيب الأجناس العالية فيما بينها واكتفى بهذا عن ذاك ؟ .



ولكن هل استطاع السجلهاسى أن يخلص صناعة البلاغة وعلم البيان بصنيعة هذا من تداخل المصطلحات؟ وهل استطاعت الأجناس المنطقية والأنواع أن تسبغ الدقة والوضوح والتميز على مصطلحات البلاغة وأنواعها؟ وهل خطا بما فعل خطوة أبعد من خطوة السكاكى التى أراد بها أن يضبط مسائل العلم ، ويحررها بالوسائل التى استخدمها ؟ .

إن دراستنا لجنس المبالغة وهو أوسع أجناس البلاغة العشرة مساحة ، وأكثرها مصطلحات ، وأغزرها أجناسا متوسطة وأنواعا كفيل بالإجابة عن هذا السؤال .

فأجناس البلاغة ليست سواء فى مصطلحاتها وأنواعها ، فمنها ما يكفى بنوعين فقط ، كالتوضيح والاتساع ، ومنها ما تزداد مصطلحاته وأنواعه كالسكرير الذى يضم ثلاثين مصطلحا ، ولكن تنفرد المبالغة وحدها من بين أجناس البلاغة العشرة بأكثر من ثلث مصطلحات المنزع ، ولا يدانى المبالغة جنس آخر ، ويمكنك أن تتصور حجم المبالغة فى المنزع إذا عرفت أن مصطلحاتها وأنواعها وأجناسها المتوسطة تزيد على مصطلحات سبعة أجناس مجتمعة ، هى على الترتيب : الإيجاز والتخييل والإشارة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع ، والثلاثة الأولى تسبق المبالغة ، والأربعة الأخر تلاحق بها على الترتيب .

فدراسة المبالغة على هذا تعطى صورة لدراسة المنزع كله .

مفهوم المبالغة عند السجلهاسى :

للسجلهاسى لغة فريدة ، يتعذر أن تلقاها عند غيره ، وله تقسيمات غريبة ، لم أعهدها عند سواء ، وله مصطلحات يندر أن تجدها فى مصدر آخر ، وإن شئت أن تثبت من ذلك فاقرا معنى السطور الأولى من جنس المبالغة .

« واسم المبالغة عند الجمهور هو مثال أول ، لقولهم : بالغ فى الأمر . يبالغ فيه إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع » ، هذا هو موضوعه فى اللغة وعند

الجمهور ، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صناعة البلاغة وعلم البيان ، على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الناشئة ، والمعاني الحادثة فيها ، على المتقرر في النقل ، من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابها للمعنى المنقول منه ، وموضوع في ذلك على زيارة إغراق في الوصف ، وتمثيل الشيء الممثل أو الموصوف في كميته أو كيفيته ، « وقل قوم : المبالغة هي تأكيد معاني القول ، (٢٠) .

وأول ما يجب أن نلتفت إليه أن مفهوم الجمهور هنا ليس هو المفهوم عندنا عندما نجد هذه الكلمة في كتاب ما ، فإذا كنا نفهم منها جمهور أهل الصناعة فإنها هنا تعني جمهور الناس ، فالمعنى الجمهوري هو المعنى اللغوي العام . والمثال الأول حدده المحقق في بيان مصطلحات المنزع الفلسفية بقوله : « يعرفه المؤلف بأنه هو اللفظ الدال على المعنى المجرد في الذهن ، عن كل ما من شأنه أن يقترب به « فهو التوذج أو الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة ، وينعت المصدر بالمثال الأول ، (٢١) .

وهذا التطويل في تفسير هذا المصطلح يزيد غموضا وإلهاما ، ولو اكتفى بالجملة الأخيرة مع شيء من التعديل لكان أفضل وأوضح ، فالمثال الأول هو المصدر ، مصدر الكلمة قبل أن تتصرف بها المعاني الاصطلاحية ، فالمبالغة : مثال أول قبل أن تصطبغ بالمعنى الاصطلاحى ، وقبل أن تتوالد فيها المصطلحات المتعددة ، والمعاني المختلفة . وهو عادة ما يبدأ به الكلام ، ثم يبين معناه الجمهوري ، أى اللغوي ، ثم يذكر علاقة المعنى الاصطلاحى بالمعنى الجمهوري ، لأن نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى المعنى الجديد لابد أن يكون قائما على أساس من علاقة ما بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه ، فقد تكون هذه العلاقة المشابهة كما هنا ، وقد تكون « بوجه آخر من وجوه التعلق ، مثل أن يسمى الشيء باسم فاعله عند الجمهور ، أو غايته ، أو جزئه ، أو عرض من أعراضه ، (٢٢) .

وليس المثال الأول والأسامي الجمهورية إلا صورة لاستخدامه الفريد
للأسماء والمصطلحات ، مما حمل محقق الكتاب على أن يفرد فهرسا خاصا
لمصطلحاته الفلسفية ، يفسرها ، ويكشف معنادا ، حتى يستدعى بها
قارىء المزع .

وإن شئت أن تزداد معرفة بلغته الغربية فأقرأ ما يقوله فى أول أجناس
البديع وهو الإيجاز . وموضوع اسم الإيجاز جمهورى مقول بمعنى الاختصار
مرادف له . صاحب العين : أوجزت فى الأمر : اختصرت ، وأمر وجيز ،
وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهورى
إلى المعنى الناشئ فى الصناعة ، الحادث فيها ، وسبيل النقل العناية فى ذلك ،
بيان أن يكون المعنى المنقول إليه ملاقيا للمعنى المنقول منه ، ، وإذا تقرر أمر
الموطىء فالفاعل هو قول مركب من أجزاء فيه ، مشتملة بمضمونها على
مضمون تدل عليه من غير مزيد ، وقال قوم : هو العبارة عن الغرض بأقل
ما يمكن من الحروف .

واسم الإيجاز : هو اسم المحمول يشابه به شئ شديداً ، فى جوهر مشترك
لهما محمول عليهما من طريق ما هو حمل تعريف الماهية ، والمحمول كذلك هو
الجنس ، فلذلك هو جنس عال تحته نوعان . . . الخ ، (٢٣) .

فانت تراه واضحا فى لغته عندما ينهل من المصادر العربية كالعين للخليل
ابن أحمد ، والنكت للأمانى ، والعمدة لابن رشيق فى قوله : وقال قوم ،
شم ينفصل عن هذا المعنى فيغض فى مصطلحاته وتراكيبه معا ، وكل هذه
السطور لا تزيد عن بيان معنى الإيجاز لغة واصطلاحا ، وعلاقة المعنى اللغوى
بالمعنى الاصطلاحي .

وأما تقسيمه إلى البالغة فقد جاء فيه د ولما كانت الألفاظ الدالة ، منها
اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد ، واللفظ المركب الدال على المعنى

المركب ، وكانت المبالغة تقع في الصنفين معا ، انقسم هذا الجنس بحسب انقسام العبارة في نفسها ، وبحسب وقوع المبالغة في واحد من القسمين المذكورين باضطرار إلى قسمين ، فلذلك ما أنواع هذا الجنس الأول ، نوعان : الأول وقوع المبالغة في اللفظ المفرد ، الثاني : وقوع المبالغة في اللفظ المركب ، أعني الأقابيل ، فالأول يدعى العدل ، والثاني يدعى المبالغة باسم جنسه ، فاسم المبالغة هو اسم جنس مقول بتواطؤ وبعموم وخصوص على النوعين المذكورين ، وقد يظهر أن الاسم المقول بعموم وخصوص هو من جنس الاسم المشترك (٢٤) .

وقد يبدو هنا لأول وهلة أن القسمة العقلية التي سلكها من الجنس العالی تعنى أن حركته تبدأ من القمة إلى القاعدة ، ولكن ذلك — كما سبق أن ذكرنا — لا يتأتى إلا إذا سبقت ذلك عملية حصر لما يدخل تحت هذا الجنس ، ثم بيان أنواع العلاقات بين الجنس العالی والأجناس المتوسطة والأنواع .

والشيء الواحد عنده يمكن أن يكون جنسا ونوعا باعتبارين مختلفين ، فهو بالنسبة إلى ما فوقه نوع ، فإن كان تحته أنواع كان بالنسبة لها جنسا ، وحينئذ يسمى جنسا متوسطا . وما أكثر ما يحمل الصفتين من مصطلحات المبالغة كالشأن في معظم مصطلحات الكتاب .

وحتى مصطلح المبالغة نفسه تعرض له هذه الثنائية ، بل إن شئت قلت إنه ينظر إليه بثلاثة اعتبارات اصطلاحية :

فأولا : جنس عال يضم تحته أجناسا متوسطة وأنواعا .

وهو ثانيا : نوع تحت الجنس العالی باعتباره واقعا في اللفظ المركب ، في مقابلة العدل الذي يقال على اللفظ المفرد .

وهو ثالثا : جنس متوسط يضم تحته أنواعا متعددة ، تتحول هي بدورها إلى أجناس متوسطة ، وأنواع ، وهكذا .

وإذا كان لامشكلة في أن يكون الشيء الواحد جنسا باعتبار ونوعا
باعتبار آخر فإن استخدام المصطلح الواحد بدلاتين مختلفتين حتى وإن كان
بينهما عموم وخصوص يمثل مشكلة في كتاب يلتزم الدقة والوضوح ،
واعتبار المصطلح الواحد الذي يحمل دلاتين مختلفتين من قبيل الاسم المشترك
أمر لا تدعو إليه ضرورة ، خصوصا مع رجل كالسليجلماسي ، يلجأ إلى اختراع
المصطلحات بين الحين والحين فهل عجز عن إيجاد مصطلح خاص لأحد
قسمي المبالغة فأعطاه الاسم العام ؟ .

وليس هذا هو الموقف الوحيد الذي استخدم فيه المصطلح الواحد
بدلاتين مختلفتين ، ففي جنس المبالغة نفسها استخدم مصطلح التجريد بمعنيين
مختلفين ، فالتجريد (٢٥) نوع متفرع على جنس الإغراق ، والإغراق أول
أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وهو لا يختلف عن التجريد الذي نفهمه في كتب
البلاغة ، وهو أيضا : النوع الأول من تداخل شكلي الإيجاب والسلب ، الذي
هو بدوره يمثل أحد نوعي كيفية تداخل القول المركب (٢٦) ، وهذا أيضا
يقع نوعا تحت جنس متوسط ، هو تداخل كيفية الصيغ ، وهذا يدخل
تحت المزايلة ، والمزايلة تحت التداخل ، والتداخل تحت المبالغة بالمعنى الخاص .

وهذا المعنى الجديد لمصطلح التجريد يختلف اختلافا كاملا عن المعنى
الماضي لنفس المصطلح ، لأن هذا النوع هو ما يسميه ابن الأثير عكس
الظاهر (٢٧) ، ويسميه ابن رشيق نفى الشيء بإيجابه (٢٨) ، ومثاله المشهور أن
قوله تعالى : « لا يسألون الناس إلحافا » . وقول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا (٢٩)

وليس هناك ضرورة تدعو إلى استخدام هذا المصطلح بهذين المعنيين
المختلفين ، حتى ولو كان قد حدث هذا من قبل عند علماء مختلفين ، فقد كانت
عند الرجل مندوحة عن ذلك ، وهو نفسه قال عن هذا النوع : « لأنه نفى الشيء
بإيجابه ، ووضع له عنوانا خاصا وهو إبدال السلب ووضعه موضع الإيجاب ،

لكنه مع ذلك يقول فيه : وهو المدعو عند أهل البيان بالتجريد ، وهذه التسمية منسوبة إلى أبي علي الفارسي (رحمه الله تعالى) ، فإن صح ذلك عنه فالتجريد اسم مشترك بين هذا النوع وبين النوع الثالث من النوع الأول الملقب بالإغراق ، (٣٠) .

ولم أجد فيما بين يدي من المصادر أحدا سمي هذا النوع التجريد ، أو نسيبه إلى أبي علي الفارسي ، ويبدو أنه متشكك في هذه التسمية أيضا .

نعم إن أبا علي الفارسي هو الذي وضع مصطلح التجريد ، ولكن ليس بالمعنى الثاني الذي هو نفى الشيء بإيجابه ، ولكنه بالمعنى الأول المعروف المشهور ، وقد صرح بذلك ابن جنى في الخصائص (٣١) ، ومع ذلك فلم يصرح في النوع الأول بنسبته إلى أبي علي ، وصرح في النوع الثاني ، فهل التبس الأمر على الرجل ؟ وحتى لو كان قد التبس عليه فهل من الدقة العلمية أن يستخدم العالم الواحد وفي الكتاب الواحد مصطلحا واحدا بمعنيين مختلفين ؟ .

والغريب أن يحدث هذا من رجل يخترع المصطلحات اختراعا ، فأحد نوعي المبالغة بمعناها العام هو العدل ، وهو نوع عقيم لم ينبج ، لهذا ظل نوعا ولم يحمل صفة الجنس المتوسط ، وهذا المصطلح لم أجد أحدا شاركه فيه على الرغم من أن العلماء سبقوه إلى الحديث عن هذا النوع من المبالغة ، وهو المبالغة في الصيغة ، أو في الكلمات المفردة ، فالرمانى في القرن الرابع الهجري يقسم المبالغة إلى أنواع ، ويجعل أولها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة . . . إلخ ، (٣٢) ، فهو هنا يتحدث عن صيغ المبالغة ، في أول قسم من أقسامها ، وتليل من العلماء من التفت إلى دراسة صيغة المبالغة في باب المبالغة ، والرمانى لم يسطها مصطلحا ، كما لم يعط بقية الأقسام مصطلحاتها ، وربما اهتدى السجلماي إلى مصطلح العدل من قول الرمانى المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية ، ، فأخذ العدل من المعدولة ، فهو هنا يستخرج مصطلحا لشيء لم يجد له مصطلحا ، وربما وجد . ولكنه لم يرضه ، فوضع له هذا المصطلح الجديد .

فكيف يستقيم أن ينفرد الرجل بوضع المصطلحات ، ويرضى في الوقت نفسه أن يستخدم المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين ١٩ .

وكما يستخدم الرجل المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين نراه يستخدم مصطلحين مختلفين للنوع الواحد ، مثال ذلك التشكيك والتجاهل ، والمصطلح الثاني منهما يستخدم بمعنيين : عام وخاص ، فهو جنس متوسط ، يضم التشكيك والتجاهل ، وهو بذلك معنى عام ، وهو أيضا نوع يقع تحت الجنس المتوسط السابق ، أى أن مصطلح التجاهل يجرى عليه ما يجرى على مصطلح المبالغة .

والتجاهل بالمعنى العام نوع من أنواع الإغراق ، والإغراق نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وكان يمكن الرجل أن يستغنى عن استخدام مصطلح التجاهل بداليتين : إحداهما عامة والأخرى خاصة ، وأن يستغنى أيضا عن وضع مصطلحين لمفهوم واحد ، وذلك لا كثير من سبب .

الأول : أن مصطلح التجاهل مصطلح عام ، أو جنس متوسط ، والتشكيك متولد منه متفرع عليه ، فهو نوع من أنواعه .

وثانيا : أن التجاهل مفسر في أكثر من موضع في الشرح والتحليل بالتشكيك ، فهو يقول فيه : هو إخراج القول مخرج الجهل وإبراده . ورد التشكيك في اللفظ دون الحقيقة ، لضرب من المسامحة وحسم العناد ، (٣٢) .

فهو كما ترى يفسر التجاهل بالتشكيك ، ويدخل التشكيك في التجاهل ، فما الذى دعاه إلى الفصل بينهما ؟ .

وثالثا : أن دراسة هذا اللون في التراث البلاغى لا تفرق كثيرا بين النوعين ، صحيح أنها ترد تحت مصطلح التجاهل تارة ، وتحت مصطلح التشكيك تارة ، أو ترد بلا مصطلح تارة ثالثة ، وهذا شيء طبيعى ، ولا كن معالجة هذه الظاهرة تحت أكثر من مصطلح غير معروف في تراث البلاغة حسب علمي .

بل إننا إذا نظرنا في شواهد التشكيك رأينا يذكّر منها بيتين من
الشعر هما :

أيا ظبية الوعاء بين جلاجل وبين النقا أنت أم أم سالم

* * *

أربفك أم ماء الغمامة أم خمر بفى برود وهو في كبدي جمر (٣٣)

وهذان البيتان من شواهد الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع عند
أبي هلال العسكري ، وقد سمي هذا النوع «تجاهل العارف ومزج الشك
باليقين» (٣٤) وهو كما ترى يحملهما شيئا واحدا ، ويجعل أصل الباب تجاهل
العارف ، ويعطف عليه مزج الشك باليقين عطفًا تفسيريًا بيننا لهويته .

وإذا كان ابن رشيق قد سمي هذا النوع التشكيك (٣٥) ، وعنه أخذ
السجلماسي المصطلح وغيره إلى التشكيك فإنه اكتفى به عن التجاهل ،
لأنهما سواء . كما سبقه إلى ذلك أبو هلال العسكري . ولكن السجلماسي الذي
جعل التشكيك نوعا من أنواع المبالغة اعتمادا على ابن رشيق أيضا الذي عد
التشكيك في الشبه من المبالغة (٣٦) وذكر شاهد التشكيك :

فيا ظبية الوعاء

في شواهد المبالغة أيضا ، كما ذكر قول جرير :

فإنك لو رأيت عبيد تميم وتبا قلت : أيها العبيد

في مصطلحي المبالغة والتشكيك أيضا (٣٧) ، أقول ولكن السجلماسي
لم يكتب بمصطلح ابن رشيق ، ولكنه ضم إليه مصطلح تجاهل العارف
المشهور في كتب التراث ، فهل غاب عن ذهن السجلماسي أن مسمى التشكيك
عند ابن رشيق هو مسمى التجاهل عند غيره ؟ وإذا كان قد غاب عنه هذا
فهل ظن أن أبا هلال العسكري أخطأ في دراسة الفصل الثالث والعشرين من
الكتاب التاسع الذي خصه لدراسة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ؟

وإذا نظرنا في شاهده الأول في تجاهل العارف وهو قوله تعالى : « وإنا
أو ليا كم لعل هدى أو في ضلال مبين » (٣٨) ، رأينا نفس الشاهد يتصدر
شواهد الضرب الخامس من المبالغة عند الرمانى وفخواه : « إخراج الكلام
مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج » (٣٩) ، فهذا الشاهد هنا
خرج عند الرمانى مخرج الشك للمبالغة ، وعبارة السجلماسى عن هذا الشاهد
مستخرجة من عبارة الرمانى ، يقول : « ومعناه : وأنا أعلم أنى على هدى
وأنتم على ضلال مبين ، لكنه أخرج مخرج الشك والتجاهل تغاضيا
ومساحة » (٤٠) ، فهل تجد فرقا بين قول الرمانى ، إخراج الكلام مخرج
الشك للمبالغة ، وبين قول السجلماسى « لكنه أخرج الكلام مخرج الشك
والتجاهل » ؟ ثم أليس جمعه بين الشك والتجاهل إقرارا منه بأنهما سواء ؟ .
فلم فرق بينهما إذن وجعلهما نوعين ، فزاد الأقسام بلا ضرورة ، واستخدم
المصطلح الواحد « التجاهل » بدلا لـ « الشك » : لإحداهما عامة ، والآخرى خاصة
بلا داع ؟ .

قضية الإحصاء في المبالغة وفي المنزع :

قد يبدو لأول وهلة أن إسراف الرجل في التقسيمات حتى اقضته
القسمة أكثر من مرة إلى استخراج ألوان لا وجود لها في لغة العرب ،
ولا شاهد لها من استعمالهم ، وإنه إنما ذكرها لاستيفاء القسمة فقط كما سبق
أن ذكرنا ، كما أنه في إسرافه في التقسيم والنشعيب يفرق بين أجزاء النوع
الواحد ، فيذكر جزءه تحت مصطلح ، وجزءه الآخر تحت مصطلح آخر ،
مع أنه لا فرق بين هذا الجزء وذاك ، وأن المصطلح الذى صاح هذا الجزء
يصالح لهذا الجزء كما رأينا ، أقول قد يبدو لأول وهلة أن هذا الإسراف
وراءه استيعاب لجميع ألوان الموضوع الواحد ، واستيعاب جميع ألوان البديع
أو أجناسه وأنواعه ، وقد يساعد على هذا ما ذكره في صدر الكتاب من
أن قصده في كتابه هو : إحصاء قوانين أساليب النظم (٤١) ، فهل

أحصى الرجل أساليب النظم؟ وهل استوعب الأنواع والأجناس؟
إن النظر في المبالغة من شأنه أن يجيب عن هذا السؤال .

فإذا نظرنا إلى أول أنواع المبالغة وهو العدل ، وهو الذى أحصى فيه
المبالغة التى تقع فى اللفظ المفرد نراه يقول : والغرض من هذا النوع يتم
بإحصاء أبنية المبالغة فى الألفاظ المفردة ، وهى على ما أحصاها أحد متأخرى
النحاة ترجع إلى أحد وعشرين بناء ليس يشذ عنها إلا القليل ، (٤٢) ، وقد
حاولت أن أعرف المصدر الذى اعتمد عليه فلم أوفق ، فالحق لم يذكر لنا
من المقصود بقوله . أحد متأخرى النحاة ، وقد سألت بعض أساتذة النحو
فلم يدانى أحد .

ولكن الناظر فى إحصائه يرى أن الذى غاب عنه كثير ، وليس قليلا كما
ذكر ، كما أن الواحد والعشرين بناء تضم فيما بينها اثنين مكررين ، وحينذاك
ترد إلى تسع عشرة صيغة فقط ، وتفصيل هذه الأبنية .

أولا : هناك ثلاثة مختصة بالنداء وهى :

(أ) مفعَلان ، مثل : ياملاَمان ، وياخنبشان .

(ب) فَعَالٍ ، مثل : يالـكاع ، واخبات .

(ج) فُعَل ، مثل : يالـكع ، وياخبت .

ونحن إذا نظرنا فى البناء الأخير (فُعَل) وجدناه يأتى للمبالغة فى غير
النداء ، فى قوله تعالى : قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه
الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وعبد الطاغوت ، (٤٣) فى قراءة
(وهُك الطاغوت) بضم العين وفتح الباء على وزن حُطَم ، وقد ذكر أبو حيان
والعكبرى أن هذا البناء للمبالغة (٤٤) .

فهو كما ترى غير مختص بالنداء كما ذهب إلى ذلك السجلماسى .
ثانياً : الأمثلة الخمسة وهى من مشهور أجزاء صناعة العربية ، وهو

لا يذكرها نصا لشهرتها ، ويتركها لفطنة القارىء . وهذه الأمثلة الخمسة المشهورة هي (٤٥) .

(أ) فَعَال ، مثل : غفّار - قهار .

(ب) مَفْعَال ، مثل : معطّار - منجار .

(ح) فَعُول ، مثل : غفّور - شكور .

(د) فَعِيل ، مثل : قدير - رحيم .

(هـ) فَعِل ، مثل : حذر - أشر .

ثالثاً : ويبقى بعد هذا عند السجلماسى ثلاث عشرة صيغة تفيد المبالغة

وهي :

١ - فَعْلَان ، مثل : رحمان وغضبان .

٢ - فَعْلَان ، بفتح العين ، مثل : النزوان - الغليان .

٣ - مِفْعَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٤ - مِفْعِيل ، مثل : فرس محضير .

٥ - رَعِيل ، مثل : سكير وشريب .

٦ - فَعَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٧ - فُعَال : بضم الفاء وفتح العين ، مثل : طوال وخفاف .

٨ - مِفْعَل : بكسر الميم ، مثل : مدعس .

٩ - مُفْعَل : اسم فاعل من فَعَّل مضاعف العين ، مثل : كَسَّرَ ومُفْعَل .

١٠ - مُفْعَل : اسم مفعول من فَعَّل مضاعف العين ، مثل : مَكْرَمَ ومُحَمَّد .

١١ - مُفْعَلِيل : مثل : مصرصر .

١٢ - مُفْعَوِيل : مثل : مخشوشن ، ومعشوشب .

١٣ - مُفْعِيل : بضم الفاء وفتح العين المشددة ، مثل : سريط .

فهل هذه هي كل صيغ المبالغة ؟ وهل الذى شذ عنها قليل كما قال ؟ إن

العلماء نصوا على صيغ أخرى نذكر منها :

- ١ - فاعول ، مثل : فارق .
- ٢ - فُعلله : بضم ففتح ، مثل : مُهززة .
- ٣ - فُعال : بضم الفاء وتشديد العين ، مثل : كُتِبَار .
- ٤ ، ٥ - فُعلول : بفتح الفاء وضمها وتشديد الدين ، مثل : سُجُوح
وَقُدُوس .

٦ - فُعلل : بضم الأول والثاني وتشديد اللام ، مثل : دُئِل .

٧ - فُيعول ، مثل : قيوم .

٨ - فُعِله ، مثل : جِبِلَه (٤٦) .

كما أن العلماء ينصون أحيانا على صيغ بعينها أنها تفيد المبالغة وهي ليست
بما ذكر ، من ذلك :

الكفران - ألبته ، قاتله زائدة للمبالغة - الإحفاء وهي تفيد بذاتها
المبالغة وبلوغ الغاية - ابنم ، فالميم زائدة للمبالغة - الاختيان ، وهي أبلغ من
الخيانة (٤٧) ... إلخ .

وبهذا يتبين أن إحصاء السجلات للصيغ ، أو المبالغة في المفرد لم تكن
مستوعبة ، ولم تقارب الاستيعاب ، فالذي شذ عنه الكبير وليس القليل
كما ذكر .

ثم إن الرجل اكتفى بأمثلة مجردة لهذه الصيغ التي ذكرها ، ولم يذكرها
في نصوص رفيعة ، ليجتنب عن دلالتها ومبالغتها ، وما أضفته هذه المبالغة في
الصيغة على الأسلوب .

أما المبالغة التي تقع في اللفظ المركب ، أي في الأقاويل فليست أحسن
حظا مما وقع في اللفظ المفرد ، فعلى الرغم من عشرات المصطلحات ، وكثرة

التقسيم والتشعيب التي يضل السالك البصير فيها فإنه ند عنه الكثير والكثير مما يؤدي معنى المبالغة .

وأول ما يلحقك في صدر المبالغة قوله : وقال قوم . « المبالغة هي تأكيد معاني القول » ، ونحن لا نرى في كلام السجلماسي استيعاباً لأنواع التوكيد مع أن سلفه ابن وهب - وهو مثله مفتون بأرسطو غير أنه لم يبلغ مبالغه - تحدث عن المبالغة في اللفظ ، وقال إنها تجري مجرى التأكيد ، وحدثننا عن التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي المعروفين في النحو (٤٨) وعدهما من المبالغة في اللفظ ، ومع أن أبواب التوكيد كثيرة ، وأدواته متعددة فإن السجلماسي لم يتحدث عن التوكيد الذي تحدث عنه ابن وهب في المبالغة ولم يستوعب أنواع التوكيد الدالة على المبالغة .

ثم إن هناك كثيراً من أبواب البلاغة نص العلماء على أنها تفيد المبالغة ، ولكن السجلماسي لم يذكرها في باب المبالغة ، مع أنه يعرف بأنها تفيد المبالغة ، وأول مثال للمبالغة عنده هو قول ابن المعتز :

صبيتنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل
يقول : « فإنه مبالغة وزيادة وصف كيفية الضرب حتى جعله صبا ، وكيفية ضربها حتى جعله طيرانا » (٤٩) .

وهذا البيت من شواهد ابن رشيق في المبالغة (٥٠) ، غير أن المبالغة عنده جاءت من لفظ « ظالمين » ، التي وقعت حشواً بحسب اصطلاحه ، وهو عند الخطيب من باب التكميل أو الاحتراس (٥١) .

لكن السجلماسي رأى أن المبالغة جاءت من كيفية الضرب والجري ، فالضرب صب ، والجري طيران ، وهذا يعني أن هذين اللفظين من باب الاستعارة ، ومن بدهيات البلاغة أن الاستعارة تفيد المبالغة ، وهو نفسه يقول ذلك في الاستعارة التي جعلها نوعاً من أنواع الجنس الثاني العالي وهو التخيل ، مع التشبيه والمائلة والمجاز - وكل واحد منها نوع مستقل - يقول

فيها : دوحا صلبها المبالغة في التخيل والتشبيه مع الإيجاز خير المحل بالمعنى والتوسعة على المتكلم في العبارة ، (٥٢) فإذا كان هذا شأن الاستعارة فلم لم تكن نوعا من أنواع المبالغة ، شأن الأنواع الأخرى الكثيرة ؟ ولم لم يدهج التخيل في المبالغة على صورة ما من صور التجنيس ؟ ألا تفيد بعض أنواع التشبيه المبالغة ، كالتشبيه المؤكد والمقلوب مثلا ، إنه هو نفسه يذكر ذلك في النوع الثاني من التشبيه البسيط وهو الذي سماه : الجرى على غير الجرى الطبيعي ، والتشبيه البسيط نفسه نوع يقع تحت جنس متوسط هو التشبيه ، استمع إليه وهو يقول في الجرى على غير الجرى الطبيعي ، في التخيل والتشبيه وهو عكس التشبيه وذلك أن يؤخذ الشيء الذي يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه فيجعل في الحمل فقط جزءا أخيرا من القول ، ويؤخذ الأخر الذي يؤم تخيله في الشيء وتشبيهه به فيجعل في الحمل فقط جزءا أول من القول لنوع من فصده الغلو والمبالغة في الوصف ، (٥٣) .

فإذا كان هذا النوع يقصد به الغلو والمبالغة فلم لم يلحقه بالغلو الذي هو نوع من أنواع الإغراق عنده ، والإغراق بدوره نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ؟ ! بل إن حديث الرجل عن الغلو يكاد يتطابق مع كلامه عن التخيل ، والقضية الشعرية التي تؤخذ من حيث التخيل والاستغراق فقط لا من حيث صدقها أو عدم صدقها نقرأها في التخيل كما نقرأها في الغلو (٥٤) . فلم فرق بينهما إذن وجعل هذا في واد وذاك في واد آخر ؟ .

ثم إن الرجل جعل بعض صور المجاز المرسل من أنواع الملابس ، فتسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه تدخل تحت الملابس (٥٥) ، وهو جنس متوسط يقع تحت التداخل باعتباره نوعا من أنواعه ، والتداخل نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص .

فلم لم يذكر هذه الصور مع المجاز في جنس التخيل ؟ ولم جعلها هي من

أنواع المبالغة ، وضن على ما يقاربها من صور المجاز والاستعارة بالدخول في جنس المبالغة مع اعترافه بأنها تفيد المبالغة ؟ .

ولا يتوقف الأمر على جنس التخييل ، فجنس الإيجاز أيضاً مما يفيد المبالغة ، ولقد جعل الرماني حذف الأجوبة ضرباً من أضرب المبالغة ، ونوعاً من أنواع الإيجاز (٥٦) ، لأنه يجمع بين هذا وذاك ، فلم ضن عليه السجلماى بدخوله في باب المبالغة ؟ .

والجنس الثالث وهو الإشارة تفيد بعض صور المبالغة كالكناية والتعريض ، والسكنه لم يدخلها في باب المبالغة .

ونحن لا نريد الاسترسال فيما ند عن جنس المبالغة حسب التجنيس الذى سلكه ، والتصنيف الذى ارتضاه ، بغض النظر عن توفيقه أو عدم توفيقه في هذا التجنيس والتصنيف .

وعلى وجه العموم فإن كثيراً من ألوان البلاغة يمكن أن ينظر إليها من أكثر من زاوية ، ويمكن أن تدخل في هذا الباب أو ذاك حسب الزاوية التى نظرت منها إلى هذا اللون البلاغى ، لقد حدث هذا كثيراً عند القدماء والمحدثين ، ولا يحتاج الأمر إلى استشهاد عليه .

ولسكنه حينما يوضع في موضع معين فإنه يجب أن يكون ألصق بهذا الموضع من غيره ، ونحن لا نرى أن ماوضع في باب التخييل بعيد عن باب المبالغة ، بل إن التخييل نفسه يمكن أن يدخل كله في باب المبالغة ابتداء ، ومن هنا فإن الفصل بين هذه الأنواع التى يمكن أن تعالج معالجة واحدة لا يقوم على أساس متين . بل إن السجلماى فرق بين بعض الأنواع المتشابهة أو المتحدة الأصول ، فجعل بعضها في باب ، وبعضها الآخر في باب آخر ، فالمجاز والاستعارة في جنس التخييل ، وبعض صور المجاز المرسل التى دخلت في نوع المماثلة في جنس المبالغة ، وأبعد من هذا مصطلح « المثل » الذى جعله نوعاً من أنواع التذليل ، والتذليل نوع من التعقيب ، والتعقيب نوع من

الإرفاد ، والإرفاد نوع من الاستظهار ، والاستظهار نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الأخص .

والمثال هو ما يعرف عند عبد القاهر بالتشبيه التمثيلي الذي يأتي في أعقاب المعاني ، وقد مثل له بأبيات متعددة منها :

لقد كنت فيها يافرزدق تابعا وریش الذنابي تابع للقوادم

* * *

سيطابني قومي إذا جدّ جدّهم وفي الليلة الظلماء يفترق البدر (٥٧)
وغير ذلك من الأبيات .

فعلى أى أساس فرق بين هذا النوع وبين التشبيه الذى هو أصله ، ولم جمل هذا في باب المبالغة وجمل التشبيه المقلوب أو المعكوس في جنس التخيل ؟ فهل هذا النوع يدخل في باب المبالغة أكثر مما يدخل في جنس التخيل ؟ وهل يدخل التشبيه المعكوس أو المقلوب مثلا أو ما أسماه الجرى على غير الجرى الطبيعي في جنس التخيل أكثر مما يدخل في جنس المبالغة ؟ .

إننى لم أستطع أن أعثر على مقياس دقيق يمكن الاحتكام إليه في دخول ألوان البلاغة أو قوانين النظم ، أو أساليب البديع تحت جنس معين بذاته ، ولم أستطع كذلك أن أعثر على مسوغ مقنع للتفرقة بين الأنواع المتناظرة أو بين أجزاء اللون الواحد فيدخل هذا في جنس وذاك في جنس آخر .

وإذا كان إحصاء السجلماسى لم يبلغ به ما يراد من الإحصاء ، وإذا كان تجنيسه لم يمكنه من التصنيف الدقيق ، والتمييز المحكم بين الأنواع ، فلم إذن سلك هذه السبيل المعقدة التى صرفت الناس عن الكتاب سبعة قرون ؟ .

إن كثيرين درسوا المبالغة قبل السجلماسى ، فقسّموا وفرّجوا واستشهدوا وحلّوا ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسى ، وكثيرون من بعده درسوا المبالغة وأنواعها وأصنافها وشواهداها ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسى .

فبقى السجل الماسى ، واذجا فذا فى تاريخ البلاغة العربية والنقد العربى ،
ولم تكن طريقته بأفضل الطرق فى دراسة المبالغة ، ولا فى دراسة البلاغة
والنقد ؛ برغم ما تكبده فيها من جهد ومشقة ، فلم تجذب الناس إليها ، وإنما
صرفتهم عنها بعيدا .

وقول المحقق د والمنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع كتاب فى النقد
والبلاغة من وجهة نظر فلسفية ومنطقية ؛ وظف فيه السجل الماسى العقل
والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمنكاملة بين العربية واليونانية فى الدرس
النقدى والبلاغى ، فاطاع علمنا باتجاه جديد ومنهج علمى أكثر تحديدا وفهما
للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة من سابقه ومن لاحقيه فيما أعلم (٥٨)
قول صحيح أو على الأقل أقرب إلى الصحة ، لكن القضية ليست فى أن يكون
أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة ، ولكن القضية
أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات العربية فى النقد والبلاغة ، وما أظن
أن الرجل بلغ هذا المبلغ ؛ وربما حال بينه وبين ذلك حرصه على أن يكون
أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة أولا ، مع أن
الرجل كان قادرا - لو أراد - أن يكون فذا فى تاريخ البلاغة العربية ومقبولا
لو كان منطلقه هو البلاغة العربية والنقد العربى أولا .

ملحق :

لا ينبغى أن نترك هذا الموضوع من غير أن نذكر الأنواع التى تدخل
عنده تحت جنس المبالغة ، حتى يكون هذا البحث أكثر وضوحا
ويا نا .

فالمبالغة عنده جنس عال يضم نوعين :

النوع الأول : العدل ، وهو يبحث فى المبالغة التى نأتى فى اللفظ المفرد ،
أى فى المبالغة التى تحدثها الصيغة ، وهذا النوع نوع عقيم ، كما سبق أن ذكرنا ،
فلا يستخرج منه شىء جديد ، ولا تتوالد منه أنواع أخرى .

النوع الثاني : المبالغة بالمعنى الخاص ، والعلاقة بينها وبين المبالغة بالمعنى العام علاقة عموم وخصوص ، وهذا النوع كثير التوالد ، فكل المصطلحات التي تدخل في المبالغة إنما تقع تحت هذا النوع وحده من نوعي المبالغة ، وهذا النوع يختص بالمبالغة التي تقع في اللفظ المركب أو في الأقاويل ، وهذا النوع هو الذي يسميه ابن وهب المبالغة في المعنى (٥٩) ، ويسميه التهانوي المبالغة في الوصف (٦٠) وهو جنس متوسط يضم خمسة أنواع :

(أ) الإغراق . (ب) التداخل . (ج) الاستظهار .

(د) الإطناب . (هـ) السلب والإيجاب

فأما السلب والإيجاب : فهو نوع عقيم ، وهو نفسه المعروف بطباق السلب عند المتأخرين ، والرجل لا ينكر وقوعه تحت الطباق ، وائس عنده ما يمنع أن يقع النوع الواحد باعتبارين مختلفين ، تحت جنسين مختلفين ، كما يقع السلب والإيجاب تحت المطابقة والمبالغة معاً ، ومع هذا فإنه يورده نوعاً من أنواع المبالغة ، مع أنه إلى المطابقة أقرب ، فالتضاد بين السلب والإيجاب أوضح وأظهر من اعتبار المبالغة فيه ، إنه من الممكن أن يختلف الناس حول دلالة السلب والإيجاب على المبالغة ، ولكنهم لا يختلفون في دلالة على المطابقة ، لوجود النفي والإثبات فيه صراحة .

ويبقى من الأنواع الخمسة - بعد السلب والإيجاب - أنواع أربعة تتوالد وتتكاثر .

فأما أولها وهو الإغراق : فإنه يصبح جنساً متوسطاً ، يضم تحته أربعة أنواع هي :

١ - الغلو .

٢ - التجاهل .

٣ - التجريد .

٤ - الاستثناء .

والنوعان الأول والرابع عقيمان .

والأول مرادف للإفراط ، وقد سبقت الإشارة إليه .

وأما الأخير فهو المعروف عند العلماء المتأخرين بتأكيده المدح بما يشبه الذم ، وتأكيده الذم بما يشبه المدح ، وقد صاغهما صياغة جديدة تضمنهما معا فقال : « وهو تأكيده أحد المتقابلين بما يشبه الآخر » (٦١) ، وهو بهذا يبدل النوعين نوعا واحدا .

وأما النوعان الثاني والثالث فهما متوالدان .

فالتجاهل : جنس متوسط يقع تحته التشكيك والتجاهل ، وقد سبق الكلام فيهما .

والتجريد : جنس متوسط يضم تحته التجريد البسيط ، والتجريد المركب والأول تجريد لا تشتم منه رائحة التشبيه ، والثاني تشتم منه رائحة التشبيه ، فقوته إذن قوة التشبيه .

وهذا ينتهي تشعيب أول جنس متوسط من أجناس المبالغة وهو الإغراق . يبقى بعد هذا ثلاثة أنواع ، أو ثلاثة أجناس متوسطة هي : التداخل والإطناب والاستظهار .

فاما الاستظهار فهو استفعال من الظهر وفيه معنى التقوية ، وهو ينشعب إلى نوعين : الاشتراط والإرفاد .

فالاشتراط : يستظهر فيه لمعنى القول المفرد ، ويعنى المفرد المقيد كالإنسان الأبيض والحيوان الناطق ، وهو جنس متوسط تحته نوعان :

١ - الفرق : ويعنى به النكرة الموصوفة ، كقولك مررت برجل ظريف ، والمعرفة الموصوفة كقولك : رأيت زيدا الكاتب .

٢ - الثاني : مايجرى مجرى الفرق وليس به ويعنى به الصفات التى تاتى
لفرض من الأغراض كالمذح والذم والثناء والتوكيد وغيرها .

أما الإرفاد : فهو القول المركب من جزمين مركبين ، الأول يجرى مجرى
المقدمة ، والآخر يجرى مجرى التكملة بحيث يمكن الاستقلال به بدون
التكملة .

وهذا النوع جنس متوسط تحته نوعان :

الأول : التتميم ، والثانى : التعقيب .

أما التتميم : فهو الذى يدرس فى أنواع الإطناب .
وأما التعقيب : فهو جنس متوسط يضم تحته التذييل والإيغال ، والثانى
منهما مصطلح معروف .

أما التذييل : فيصبح جنسا متوسطا يضم نوعين : القياس والمثال ،
والثانى منهما هو ما سبق الحديث عنه ، ويعنى تشبيه التمثيل الذى يحىء فى
أعقاب المعانى ، وهذان النوعان لا يخرجان على قسمى التذييل المعروفين ،
وهما : النوع الذى يخرج مخرج المثل ، والذى لا يخرج مخرج المثل .

وهذا ينتهى الكلام على الاستظهار .

ويبقى بعد ذلك التداخل والإطناب :

أما الإطناب : فإنه جنس متوسط يضم نوعين هما : الإشادة والمرادفة .
فأما الثانى فيعنى به تكرار المعنى بألفاظ مترادفة مثل : غرايب سوداء ،
النأى والبعد ، البث والحزن .

وأما الإشادة : فجنس متوسط يضم نوعين هما : التأكيد والتسوير ،
وكل منهما يصبح جنسا متوسطا يقع تحته نوعان أيضا :

فالتأكيد : يضم الإسماع والإشباع ، والإسماع هو التوكيد اللفظى ،
والإشباع هو التوكيد المعنوى .

والتسوير : يضم التعميم والتخصيص ، والأول هو ذكر العام بعد الخاص ، والثاني هو ذكر الخاص بعد العام .

وهذا ينتمى الكلام على الإطناب .

يبقى بعد ذلك جنس متوسط واحد وهو التداخل ، وهو أكثرها توالدا ، وهو بالنسبة للمبالغة كالمبالغة بالنسبة لكتاب المنزع كله ، من حيث كثرة المصطلحات وتنوع التفريعات .

فالتداخل : جنس متوسط يضم تحته نوعين هما : الملازمة والمزايلة .

فأما الملازمة : فتتحول إلى جنس متوسط يضم تحته أربعة أنواع :

١ - تسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، ثم فصل بين هذين وجعلهما نوعين . وهاتان هما علاقتهما : اعتبار ما كان ، واعتبار ما يكون ، في المجاز المرسل .

٢ - تسمية السبب باسم المسبب ومقابله ، وهذان أيضا جعلهما نوعين ، وهما علاقتهما من علاقات المجاز المرسل معروفان بأسمى السببية والمسببية .

٣ - وضع المدح موضع الذم ومقابله ، أما الأول فكقولهم : قاتله الله ما أشعره ، وأما الثاني فهو الاستعارة التورية التمليلية كما في قوله تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » (٦٢) .

٤ - إخراج إحدى الجهات بصورة الأخرى ، وهو جنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) إخراج الممكن بصورة الواجب ، وقد ذكره لاسنيفاء القسمة العقلية ، قال : « ولم نقف بعد على صورته الخاصة ، وعسى أن نستدركها بعد الفحص عنها بحول الله تعالى » (٦٣) .

(ب) إخراج الواجب بصورة الممكن كما في قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » (٦٤) .

(ح) إخراج المحال بصورة الممكن والواجب وإخراجهما معا بصورة المحال ، وهذا النوع لاستيفاء القسمة لا بد أن ينقسم عقلا إلى أنواع ، ولكن لم يقف على صورته ما عدا إخراج المحال بصورة الممكن ، كما في قول الشاعر :

لعل من أياها تحولن أبوسنا *

- هذه هي أنواع الملابس وأجناسها المتوسطة وأنواعها .
- ويبقى نظير الملابس ، وهي المزايلة ، وهي جنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - تداخل كيفية الصيغ .
 - ٢ - تداخل كمية للصيغ .
- أما الثاني فجنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - إبدال اللفظ الدال على الأقل ، ووضع اللفظ الدال على الأقل ، كاستخدام « كم » في موضع التقليل مجازا .
 - ٢ - وضع اللفظ الدال على الأقل ، موضع اللفظ الدال على الأكثر ، كاستخدام « رب » في موضع التكثير .
- أما تداخل كيفية الصيغ فجنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - تداخل كيفية الألفاظ المفردة .
 - ٢ - تداخل كيفية الألفاظ المركبة .
- أما الثاني فهو جنس متوسط تحته نوعان :
- (أ) تداخل شكل الخبر والطلب ، وهو نوعان :
 - ١ - وضع شكل الخبر موضع شكل الطلب .
 - ٢ - وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر ، وهما معروفان .
- (ب) تداخل شكل الإيجاب والسلب ، وهو أيضا نوعان :
- ١ - إبدال السلب ووضع الإيجاب ، وقد سبق الكلام فيه ، وهو الذي سماه ابن رشيق نفى الشيء بإيجابه ، وسماه ابن الأثير : عكس الظاهر .
 - ٢ - ورود الإيجاب في صورة السلب ، وهي صورة دعا إليها استيفاء القسمة دون أن يكون لها وجود .

أما تداخل كيفية الألفاظ المفردة فجنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) تداخل أشكال الأجناس ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل التذكير للتأنيث .

٢ - وضع شكل التأنيث للتذكير .

(ب) تداخل شكل الأعداد ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل الجمع موضع شكل المفرد .

٢ - وضع شكل المفرد موضع شكل الجمع .

(ج) تداخل شكل المثال الأول والمشتق ؛ وتحته نوعان :

١ - وضع شكل المثال الأول موضع شكل المشتق .

٢ - وضع شكل المشتق موضع شكل المثال الأول .

والمثال الأول هو المصدر كما سبق .

هذه هي بإيجاز شديد صورة المبالغة كما عرضها السجلماسي ، وهذه هي أجناسها المتوسطة وأنواعها ، ولم ألزم فيها بترتيب السجلماسي ، فقدمت وأخرت ، وغالبا ما كنت أبدأ بالأنواع القليلة ثم بالأنواع الأقل تفريعا وتبعيا ، وأما أكتبرها أنواعا وأجناسا متوسطة فأخرتها للنهاية . وأرجو ألا أكون قد ضللت طريقتي في مسالكها ، وأنت ترى أنه توسع توسعا لا تدعو إليه ضرورة في الأجناس المتوسطة والأنواع ، وشق على نفسه في محاولاته المزمدة لاستيفاء النسبة ، ومع كل هذا فإنه لم يصل بنا إلى صورة أفضل ، ولا إلى نموذج أمثل في دراسة المبالغة ، بل ولا في دراسة للبلاغة والنقد .

« الهوامش »

- (١) القسم الاول من الكتاب ضائع .
- (٢) مناهج بلاغية ص ٢٦٠ وما بعدها - ط - الكويت ١٩٧٣ م .
- (٣) صدر في القاهرة عام ١٣٩٨ / ١٩٧٨ م .
- (٤) ص ٤٧١ .
- (٥) صدر في القاهرة ١٩٦١ م .
- (٦) صدر الكتاب في القاهرة عام ١٩٦٧ م ، ولكن الدكتور شكرى عياد كان قد انتهى منه عام ١٩٥٢ م حسب التاريخ المبثوث في نهاية المقدمة .
- (٧) مقدمة « الروض المريع في صناعة البديع » لابن البناء العدى ، كتبها المحقق رضوان بنشقرون ص ٤٨ - الدار البيضاء ١٩٨٥ م .
- (٨) أحصى عيد الله كنون مؤلفاته فبلغت ٨٥ كتابا ورسالة : ابن البناء العدى ص ٢٤ وما بعدها ، دار الكتاب اللبناني - بيروت .
- (٩) ابن البناء العدى ص ٢٥ .
- (١٠) راجع مقال : نموذج حى للفكر العلمى المغربى فى شخص ابن البناء المرراكشى ص ١٤٣ وما بعدها .
- (١١) دراسة المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع للسجلماسى كتبها المحقق هلال الغازى ص ٤٥ ط - أولى المغرب ١٤٠١ - ١٩٨٠ م .
- (١٢) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو فى الشعر والبلاغة ص ١ .
- (١٣) دراسة المنزع البديع ص ٤٨ .
- (١٤) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو ص ٢ ، ٣ .
- (١٥) السابق ص ٣ ، ٤ .
- (١٦) المنزع البديع ص ١٨٠ .
- (١٧) انظر : بلاغة السكاكى منهاجا وتطبيقا للباحث - رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة غير منشورة ص ١٠٤ وما بعدها .

- (١٨) المنزاع البديع ص ١٠٨
- (١٩) انظر على سبيل المثال ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ من المصدر السابق .
- (٢٠) المنزاع البديع ص ٢٧١
- (٢١) السابق ص ١٦٨
- (٢٢) السابق ص ١٨١
- (٢٣) السابق ص ١٨١ ، ١٨٢
- (٢٤) السابق ص ٢٧١ ، ٢٧٢
- (٢٥) السابق ص ٢٧٨ وما بعدها .
- (٢٦) السابق ص ٢٩٩
- (٢٧) المثل السائر ط - نهضة مصر ٦٥/٢ ، الجامع الكبير ط - العراق ص ١٠٥
- (٢٨) العمدة ط - دار الجليل - بيروت - ت : محمد محي الدين عبد الحميد ٨٠/٢
- (٢٩) المنزاع البديع ص ٣٠٠
- (٣٠) السابق ص ٢٩٩
- (٣١) الخصائص ط - بيروت ٤٧٣/٢
- (٣٢) النكت في إعجاز القرآن للرماني : مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٤ ط - ثمانية دار المعارف ١٣٨٧/١٩٦٨ م
- (٣٣) المنزاع البديع ص ٢٧٦ ، ٢٧٧
- (٣٤) الصناعتين لأبي هلال العسكري ط - ميسى الحلبي ١٩٧٢ ص ٤١٢
- (٣٥) العمدة ٦٦/٢
- (٣٦) السابق ٥٧/٢
- (٣٧) السابق ص ٥٤ ، ٦٦
- (٣٨) سورة سبأ آية ٢٤
- (٣٩) النكت - ثلاث رسائل ص ١٠٥
- (٤٠) المنزاع البديع ص ٢٧٧
- (٤١) السابق ص ١٨٠
- (٤٢) السابق ص ٢٧٢
- (٤٣) سورة المائدة آية ٦٠

(٤٤) دراسات لأساليب القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الخالق عضيمة -
القسم الثاني ٢/٤ .

(٤٥) شذور الذهب - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص ٣٩٢ .

(٤٦) انظر : صيغ المبالغة في : دراسات لأسلوب القرآن الكريم - القسم
الثاني ١/٤ وما بعدها ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص ٢٥ ، ٢٦ ،
د / محمد سمير نجيب اللبدي ط - ثلاثة ١٤٠٩ / ١٩٨٨ - مؤسسة الرسالة -
دار الفرقان .

(٤٧) انظر . كليات أبي البقاء ط - ثانية - دمشق - في مواضع متعددة .

(٤٨) البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب - ط - العراق ١٩٦٧ م ،

ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٤٩) المنزع البديع ص ٢٧١ .

(٥٠) العمدة ٢/٥٤ .

(٥١) الإيضاح ط - عبد المتعال الصعيدي ١٤٣/٢ .

(٥٢) المنزع البديع ص ٢٣٥ .

(٥٣) السابق ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٥٤) السابق ص ٢٢٠ ، ٢٧٤ .

(٥٥) السابق ص ٢٩٥ ، ٢٩٧ .

(٥٦) النكت - ثلاث رسائل ص ٧٦ ، ١٠٥ .

(٥٧) المنزع البديع ص ٣١٧ .

(٥٨) السابق ص ٨ ، ٩ .

(٥٩) البرهان في وجوه البيان ص ١٥٣ .

(٦٠) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، تحقيق د / لطفي عبد البديع -

ط - القاهرة ٢٠١/١ .

(٦١) المنزع البديع ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٦٢) سورة الدخان آية ٤٩ .

(٦٣) المنزع البديع ص ٢٦٤ .

(٦٤) سورة الإسراء آية ٧٩ .

مِصْطَلَحُ الاستِعَارَةِ

بقلم الدكتور

إبراهيم عبد الحميد التلب

أستاذ مساعد في كلية اللغة العربية

قسم البلاغة

الاستعارة هي أحد فرعى المجاز اللغوي . وهي أصل من أصول البيان وطريق من طرق التصوير ووسيلة من وسائل التشخيص والتجسيم . بها يستطيع الأديب أن يخلق في أفق الخيال ، فيصور المعنى المجرد تصويراً بديعاً يؤثر في النفس تأثيراً بالغاً ، ويحقق غرض القائل في إحداث جو من المشاركة الوجدانية بينه وبين السامعين أو المستقبين لكلامه ، وبقدر ما يترك من تأثير في نفوس السامعين يكون نجاحه في الوصول إلى غايته المنشودة .

وهي حلبة يتبارى في مضمارها جياذ البلاغة وفرسان القول ، ووراءها تسكن موهبة الشاعر الفذة ، وقدرته البيانية على الإبداع وإقامة العلاقات بين الأشياء ، وما ينطوى عليه ذلك من إيجاء في التصوير ودقة في التعبير ، لأنها تجعل الجماد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً معرباً ، والأصم الأعمى سميعاً بصيراً !! فإذا انطلقت على سجيته وبرزت على طبيعتها أثلجت الصدر وأمتعت العقل وأنعشت الروح ، وحركت في النفس كوامن الإعجاب بما حوت من إبداع قتي وخيال رائع وسحر خلاب ، ولذلك تبوأ في علم البيان منزلة رفيعة .

ونريد الآن أن نذكر شيئاً عن هذا المصطلح « الاستعارة » في رحلة

نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علماً دلي هذا الفن المتدين من فنون
البيان بدلالته العرفية الخاصة عند المتأخرين :

ولعل أول من سبق إليها - فيما بين يدي من مصادر - هو أبو عمرو
ابن العلاء شيوخ الغويين وأوسعهم دلياً بكلام العرب ولغاتها والذي توفي
سنة ١٩٥٤ هـ : فقد كان لا يرى لأحد مثل قول ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجر
ويقول : د ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له
هذه اللفظة ، (١) .

وفي قول امرئ القيس :

وقد أختدى والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل
يقول الباقلاني : وذكر الأصمعي وأبو عبيدة وحامد ، وقبلهم أبو عمرو
ابن العلاء أنه أحسن في هذه اللفظة . وأنه أتبع فلم يلحق ، وذكره في باب :
الاستعارة البليغة ، (٢) .

فقول امرئ القيس : د قيد الأوابد ، استعارة بليغة في نظر هؤلاء
الائمة جميعاً ، لأن هذا الفرس إذا أرسل على الأوابد صار قيداً لها ، ومنعها
من الفكك ، فكانت كالمقيد من جهة سرعة إحضاره . فامرؤ القيس هو
أول قيد الأوابد ، وقد تابعه الناس في ذلك فلم يلاحقه وابه .

وقد ورد مصطلح ، الاستعارة ، أيضاً في كتاب دخولة الشعراء ، للأصمعي
المتوفى سنة ٢١٦ هـ فقد ذكر بيت الطرماح :

يبعدو وتضمه البلاد كأنه سيف على شرف يسل ويغمد

(١) العمدة لابن رشيق ٢٦٩/١ .

(٢) إعجاز القرآن ص ٧٠ .

ثم علق عليه بقوله : د قد جمع في هذا البيت استعارة لطيفة بقوله :
وتضمره البلاد ، وتشبيهه اثنين بقوله : يبدو وتضمر ، ويسل ويغمد . وجمع
حسن التقسيم وصحة المقابلة ، (١) .

كما ورد هذا المصطلح أيضا في كتاب د النقائض بين جرير والفرزدق ،
لأبي عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ ، في قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تميم إذا غدت عوذ النساء يسقن كالأجال

يقول أبو عبيدة : د عوذ النساء : هن اللاتي معهن أولادهن ، والأصل
في ذلك عوذ الإبل التي معها أولادها ، فنقلته العرب إلى النساء ، وهذا من
المستعار ، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا ، (٢) فهو يرى هنا أن الاستعارة في
د عوذ النساء وذلك بتشبيه النساء اللاتي معهن أولادهن بالإبل التي معها
أولادها ، ثم استعير اللفظ للنساء ، وهذا شائع في كلام العرب كما يذكر
أبو عبيدة ، وفي هذا الكلام إشارة إلى ما تقوم عليه الاستعارة من علاقة
المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ، أو بين المنقول عنه والمنقول
إليه ، وفيه أيضا تصريح بعملية النقل ، في الاستعارة ، وأن اللفظ فيها قد
نقل عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر لم يوضع له ، وهذا النقل يحدث
في كل مجاز ، وليس خاصا بهذا النوع دون غيره .

وقد تكرر لفظ د استعارة ، على لسان أبي عبيدة أكثر من مرة في
كتاب د النقائض ، (٣) .

* * *

(١) خولة الشعراء للأصمعي ص ٥٨ .

(٢) النقائض ١/ ٢٧٥ .

(٣) السابق ٣١/٢ - ٤١ - ٢٧٩ .

ونمضي مع هذا المصطلح في رحلته ، فنجد أن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ قد تعرض له ، وحاول أن يضع تعريفاً له يضبط معناه ، ففي قول الشاعر :

يا دار قد غيرها بلاها كأنما بقلم محامها
أخر بها عمران من بناها وكرءساها على مغناها
وظفقت سحابة تغشاها تبكي على عراصها عيناها

يقول الجاحظ . « جعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه » (١) وهذا التعريف ليس فيه إشارة إلى نوع العلاقة أو القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فهو على إطلاقه كما نرى ، ويمكن أن يندرج تحته أى نوع من المجاز بأى علاقة من العلاقات المسوغة للتجاوز عند البلاغيين .

وفي قول النمر بن تواب :

أعاذل أن يصبح صدأى بقفرة بعيداً نأنى صاحبي وقربي
يقول الجاحظ : « الصدى هنا مستعار . أى : أصبحت أنا » (٢) .

وهو يخلط أحياناً بين التشبيه والاستعارة حين يذكر قول الغنوى :

وتحدثوا ملا لتصبح أمنا عذراء لا كهل ولا مولود

ثم يعلق عليه قائلاً : « جعلها إذا قل ولدها كالعذراء التي لم تلد قط ، لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » (٣) . وربما يفهم من قوله « لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » أنها استعارة ولكن الكلام قائم على التشبيه في حقيقة الأمر ، وذلك لذكر الطرفين على وجه ينبيء عن التشبيه .

والذى يقرأ كلام الجاحظ في مجموعه يجد أنه قد استعمل « المجاز »

(٢) السابق ٢٨٤/١

(١) البيان والتبيين ١/١٥٣ .

(٣) الحيوان ٣١/٥ .

بمفهومه الاصطلاحي عند علماء البلاغة ، وعدد في كتابه « الحيوان » (١) كثيرا من صور المجاز في لغة العرب ، مستشهدا على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم ثم قال : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » (٢) .

وهذه إشارة ذكية من الجاحظ إلى ضرورة وجود القرينة في المجاز عموما . وإن كان كلامه هنا يتناول القرينة الحالية التي تفهم من سياق الكلام وملابسات المقام .

أما الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة ، فهو من طبيعة هذه المرحلة ، ذلك أن المصطلحات لم تكن قد تحددت معالمها ، واتضحت سماتها بالقدر الذي نراه عند الآخرين ، فالمجاز يكاد يكون مرادفاً للاستعارة عند المتقدمين ، كما أن علم البلاغة نفسه كان ما يزال في طور النشوء والارتقاء ، فلم يكن من شأن العلماء في القرنين الثاني والثالث الهجريين وضع المصطلحات أو ضبط الأقسام . وكلامهم يمثل العصر الذي عاشوا فيه أصدق تمثيل ، ومن الظلم البين أن نحاكم المتقدمين بمقاييس المتأخرين فالمرء أشبه شيء بزماته ، ويكفى المتقدمين أنهم مهدوا الطريق لمن جاء بعدهم ، ووضعوا البنية في صرح العلم تلتفها الخلف وأضافوا إليها في ضوء معارف عصرهم حتى أصبح علم البلاغة مكتمل الأركان واضح الرسوم والمعالم ، وذلك بفضل جهود الفريقين معا ، فالتاريخ حلقات أو دورات يكمل بعضها بعضا في سبيل الوصول إلى الغاية .

• • •

وما هو ذا خطيب أهل السنة ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ يدلي بدلوه بين الدلاء بكتابه « تأويل مشكل القرآن » الذي يدل على علو كعب مؤلفه ورسوخ قدمه في العلم ، والذي يقرأ هذا الكتاب يامعان يدرك تمكن الرجل

ولاحظته بموضوع بحثه وبروز شخصيته العلمية باحثاً محالاً ، وأديباً متمكناً .
وناقداً بصيراً .

وقد عقد ابن قتيبة باباً للجاز ، وهاجم جمل الملاحدة الطاعنين على القرآن بأسرار العربية وطرائق القول فيها (١) ثم أخذ يفرق بين المجاز والكذب ، وكلامه يعنى أنه يريد بالجاز ما قابل الحقيقة ، لا المعنى اللغوى العام الذى أراده أبو عبيده فى « مجاز القرآن » .

وقد بدأ ابن قتيبة من الجاز بالاستعارة ، فعرفها تعريفاً يشمل كل أنواع المجاز فى عرف المتأخرين ، يقول ابن قتيبة : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً » (٢) .

وحين نوازن بين هذا التعريف وتعريف الجاحظ السابق نجد أن ابن قتيبة قد كشف عن العلاقة المصححة لتجاوز ، وهى الصلة والارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه ، وذلك - بين اشترط للتفعل واحداً من شروط ثلاثة :

١ - أن يكون المسمى بها بسبب من الأخرى .

٢ - أن يكون مجاوراً له . ٣ - أن يكون مشاكلاً .

كما أن هذا التعريف يجعل الاستعارة مرادفة للجاز ، وإست مجرد نوع منه كما يبدو من كلامه آنفاً حين ختم حديثه عن الجاز بقوله : « ونبدأ بباب الاستعارة » ، لأن أكثر الجاز يقع فيه ، (٣) فهذا يعنى أن الاستعارة مجرد لون من ألوان الجاز . لكن تعريفه الاستعارة يفيد غير ذلك ، حيث لم يقتصر على

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ . (٣) السابق ص ١٠١ .

على ما علاقته المشابهة فقط ، على ما استقر عليه الوضع عند علماء البيان بعد ذلك .

وانذلك فإننا نجد في الأمثلة التي عددها للاستعارة ما هو من قبيل المجاز المرسل وما هو من قبيل التشبيه البليغ ، وما هو من الكناية .

فقد ذكر قول رؤبة بن العجاج : وجف أنواء السحاب المرتزق (١)
أى جف البقل ، وبالتأمل في هذا المثال نجد أنه من المجاز المرسل الذي علاقته السببية وذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً (٢)

وتسمية المطر سماء مجاز مرسل علاقته المجاورة ، لأنه من جهة ينزل .
وهو يجعل من الاستعارة أيضاً قوله تعالى : « نساؤكم حرث لكم »
وقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع أن الآيتين (٣) من التشبيه البليغ لذكر الطرفين على وجه ينبىء عن التشبيه فيهما فالمشبه به خبر عن المشبه في كل من الآيتين .

كما يعد قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » من الاستعارة « أى : عن شدة من الأمر ... وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناته شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق في موضع الشدة » (٤) والحق أن هذه الآية كناية عن شدة الأمر ، إذ ليست هنا أى مشابهة بين الساق والشدة حتى تستعار الساق للشدة كما هو الشأن في الاستعارة من قيامها على علاقة المشابهة بين الطرفين . لكنه التعريف الواسع الفضايف للاستعارة ، والذي جعلها تنسج لهذه الأنواع كلها .

أما الأمثلة التي تنسج إلى الاستعارة حقاً . فمنها قولهم : « ضحكت

(١) السابق ص ١٢٠ .

(٢) السابق ص ١٠٢ .

(٣) السابق ص ١٠٧ .

(٤) السابق ص ١٠٣ .

الأرض إذا أنبتت ، لأنها تبدى عن حسن النبات ، وتنفتح عن الزهر ، كما يفترس
الضاحك عن الشجر وقال الأعشى يذكر روضة :
يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبات مستهل
وقال آخر :

وضحك المزن بها ثم بكى

يريد بضحكه : انعقاقه بالبرق ، وببكاؤه : المطر ، (١) فعلاقة المشابهة
واضحة في الاستعارة لأن لمعان البرق كلهان أسنان الضاحك ، وقطرات
المطر كالمبرات للباكي ، واستعارة الضحك لظهور النبات أو البرق شائع في
الشعر العربي ، وكذلك استعارة البكاء للمطر . قال الشاعر :
في كل يوم بأقحوان جديد تضحك الأرض من بكاء السماء

ومن شواهد الاستعارة التي ذكرها أيضا قوله تعالى : د أو من كان ميتا
فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها ، أى كافر آفهم ديناه وجعلنا له إيمانا بهتدى به سبل الخير والنجاة . . .
فاستعار الموت مكان الكفر والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان ، (٢)
وقد سبقه الفراء إلى بيان المعنى المجازى لهذه الآية بلمحة موجزة (٣) . لكن
ابن قتيبة صرح هنا بأن هذه الآية من قبيل الاستعارة .

لقد حلل ابن قتيبة كثيرا من مواضع الاستعارة بروح العالم المتمسك
والأديب البارع الذي يتذوق النصوص ويكشف عن مكنونها ، وقد دافع
بقوة عن إعجاز القرآن (٤) ، واحتج لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتسما إلى
كلام العرب المصحاء ، وأما ما يبدو في كتابه من الخلط بين أنواع المجاز

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ (٢) السابق ص ١٠٦ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٣٥٣/١ .

تأويل مشكل القرآن ص ٢٦ وما بعدها .

والاضطراب في مدلول المصطلحات كالكناية والاستعارة فإننا نلتزم له
الأثر في هذه الهنات التي هي من طبيعة المرحلة ذاتها والعصر الذي عاش فيه .
خلاصة القول أن المجاز عنده مرادف للاستعارة ، وهو أول من جعل
للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، أو بتعبير أدق هو أول من
أنص في تعريف الاستعارة على وجوب العلاقة بين المنقول عنه والمنقول
إليه ، وبدون ذلك لا يصح النجوز ، ولا يقبل في عرف البلاغيين .

ثم ننتقل إلى أبي العباس المبرد ت ٢٨٤ هـ فيجد أنه تحدث عن الاستعارة
حين يثا سريعا ضمن مذكره عن المجاز عمر ما ، فزد ذكر قول الراعي :
يا نعمها ليالة حتى تخونها داع دعا في فروع الصبح شحاج
ثم علق عليها قائلا : « وشحاج إنما هو استعارة في شدة الصوت ، وأصله
للبلبل والعرب تستعمل بعض الألفاظ لبعض » (١) .

هذا كل ما ذكره المبرد فيما يتصل بالاستعارة ، فهي تقوم على النقل أي
نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر ، أما العلاقة بين العنين فلم يحددها المبرد ،
كما أنه لم يشر إلى الأثر الذي يترتب على هذا النقل ، والغرض الذي من
أجله تذكر الاستعارة . بل إنه يعد بعض الاستعارات من باب التشبيه كما
فعل في قول أبي الطحان :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجرع ثاقبه
فقد ذكر أن هذا من تشبيههم المتجاوز الجيد النظم (٢) ، وهو من قبيل
الاستعارة .

أما ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ صاحب كتاب « البديع » فقد تحدث
فيه عن الاستعارة . بل إنه وضعها على رأس ألوان البديع الخمسة التي بدأ
بها كتابه .

(١) رغبة الأمل من كتاب الكامل ٣/ ١٤٣ - ١٤٦ .

(٢) الكامل ٣/ ٨٨ - ١٠١ .

وعرفها بقوله : « هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها » (١) .

ثم ذكر لها أمثلة من القرآن الكريم . مثل قوله تعالى : « واخضض لهما جناح الذل من الرحمة » وقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » وقوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ، فاستعارة في « جناح » . واشتعل . ونسلخ ... » الخ . كما أورد أمثلة من الشعر الجاهلي .

والحق أن تعريف ابن المعتز للاستعارة لا يضيف جديدا إلى ما ذكره الجاحظ وابن قتيبة ، وليس فيه أية إشارة إلى العلاقة الصحيحة للتجاوز ، ولا الغرض من النقل ، وإن كان في ذكر الشواهد قد استوعب أنواع الاستعارة من تصريحية وممكنية وأصلية وتبعية ، والذي يحسب له في هذا هذا الصدد أنه أشار إلى قربنة الاستعارة في تدليقه على قول امرئ القيس :
فقلت له لما تمطى بصلبه . وأردف أعجازاً وناء بكل كل

يقول ابن المعتز : « هذا من الاستعارة . لأن الليل لا صلب له ولا عجز » (٢) أي أن إثبات الصلب والعجز دليل على أن الكلام على سبيل الاستعارة ، وهذا الدليل هو ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد « القرينة » وهي ما يصرف عن إرادة الظاهر ، لأنها تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، وبدونها يلتبس الكلام ويصير إلغازاً وتعمية .

وبأنطواء صفحة ابن المعتز ينتهي القرن الثالث الهجري الذي يمثل بداية مرحلة النشوء والتكوين لعلم البلاغة على وجه العموم ، ومن الممكن تسجيل أهم المعالم البارزة للمصطلح فيما يلي : لم يكن الجاحظ أول من تحدث عن الاستعارة كما يقول كثير من الباحثين (٣) . بل سبقه إليها أبو عمرو بن العلاء والأصمعي

(١) البديع لابن المعتز ص ١٧ . (٢) السابق ص ١٧ .

(٣) علم البيان د . بدوي طبانة ص ١٢٢ . ومفهوم الاستعارة ص ٤٧ .
والبلاغة تطرر وتاريخ ص ٤٦ .

وأبو عبيدة كما علمنا . وإنما الذى يحسب للجاحظ أنه أول من عرف الاستعارة بأنها تسمية الشئ باسم غيره إذا قام مقامه .

هذا بالإضافة إلى أنه لفت الأذهان إلى ضرورة وجود القرينة بقوله : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » وهذا الكلام يتناول القرينة الحالية .

كما أن ابن قتيبة هو أول من وضع للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، ونص في تعريف الاستعارة على وجود المناسبة والارتباط بين المنقول عنه والمنقول إليه ، والمجاز عنده مرادف للاستعارة كما هو الحال في القرن الثالث الهجرى ، فقد كان هناك خلط بين أنواع المجاز كاستعارة والمجاز المرسل ، واضطراب فى مدلول المصطلحات ، فلم تكن هذه المصطلحات قد تحددت ملامحها ، واستقرت معانيها على النحو الذى نراه عند المتأخرين من علماء البلاغة ، فالخلط بين الأنواع ، والاضطراب فى مدلول المصطلحات كان سمة من سمات هذه المرحلة ، وخير شاهد على ذلك ما رأيناه عند الجاحظ وابن قتيبة والمبرد .



ونمضى إلى القرن الرابع الهجرى لنتابع التطور فى مدلول المصطلح وما طرأ عليه من تغيير أو تحديد . وقد أغضيت عن كثير من المؤلفين فى هذا القرن ؛ إذ لم أجد عندهم - فيما يتصل بموضوع البحث - شيئاً ذا بال ، ولذلك تجاوزتهم خشية التكرار والإطالة فى غير طائل ، واقتصرت على من أضاف شيئاً جديداً فى هذا المجال ، كالرمانى والقاضى الجرجاني وأبى هلال العسكري .

أما الرمانى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ فقد كتب رسالته « النكت فى إعجاز القرآن » وتحدث فيها عن وجوه إعجاز القرآن ومنها البلاغة وهى ثلاث طبقات : أعلاها طبقة بلاغة القرآن وهو معجز للعرب والعجم ، وذكر أن

البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والمباغة وحسن البيان .

وقد عرف الاستعارة بقوله : « هي تعايق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهد النقل للإبانة » (١) . ولما كانت الاستعارة تقوم على المشابهة بين الطرفين ، فقد صار التشبيه أصلاً لها وهي فرع عنه ، فالصلة بينهما صلة وثيقة ، وكثيراً ما يخلط العلماء بين التشبيه والاستعارة ، ولذلك رأينا الرماني يفرق بينهما فيقول : « والفرق بين التشبيه والاستعارة أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة ، ثم يتحدث عن أركان الاستعارة وهي عنده : « مستعار ومستعار له ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان » (٢) فالأصل هو المستعار منه ، والفرع هو المستعار له ، واللفظ نفسه هو المستعار ، والغرض من النقل البيان والإيضاح .

وإذا كان تعريفه للاستعارة لا يمنع من دخول غير الاستعارة معها كالأعلام المنقولة ، والحجاز المرسل مثلاً فإنه قد أشار في ثنايا حديثه إلى ضرورة وجود علاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهو ما أطلق عليه البلاغيون « الجامع » في الاستعارة يقول الرماني : « وكل استعارة بلاغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك يسكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه ينقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة ، ثم مضى يبين مزية الاستعارة وفضلها على الحقيقة فيقول : « وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٥

(٢) النسكت في إعجاز القرآن ص ٨٦ .

به ، ولم تجز الاستعارة ، . وقد أشار إلى أصل من أصول الاستعارة وهو أن كل استعارة لابد لها من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة ، كقول امرئ القيس فى صفة الفرس : « قيد الأوابد ، والحقيقة فيه : مانع الأوابد . وقيد الأوابد أبلغ وأحسن » (١) .

وقد أحسن الرومانى صنفاً حين ساق الكثير من الشواهد القرآنية للاستعارة ، وأخذ يحللها ، ويوازن بين الحقيقة والمجاز فيها ، لبيان الأثر النفسى للاستعارة ، فى كل شاهد على حدة ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » : لحقيقة « قدمناه » هنا عمدنا . وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه عاملهم من أجل إهماله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرأهم على خلاف ما أمرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإهمال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدم أبلغ لما بيننا . وأما هباء منثوراً . فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة .

وقال تعالى : « عذاب يوم عقيم » وعقيم هاهنا مستعار ، وحقيقته مبير والاستعارة أبلغ ، لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقول : يوم عقيم . أى لا ينتج خيراً ومعنى الهلاك فيهما ، إلا أن أحد الهلاكين أعظم (٢) .

وقوله تعالى : « والصبح إذا تنفس » وتنفس هاهنا مستعار . وحقيقته : إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه . ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه فى التنفس أبلغ ، لما فيه من الترويح عن النفس (٣) . إلى غير ذلك من الشواهد التى حللها واقتفى أثره فيها كثير من اللاحقين . فقد فطن الرمانى إلى بلاغة

(٢) النسكت ص ٨٦ .

(١) السابق ص ٨٦ .

(٣) السابق ص ٩ .

الاستعارة ، وهى التى تتمثل عند المتأخرين فى : تأكيد المعنى وتقريره فى النفس ، وإبرازه فى صورة حسية مع ما فيها من المبالغة والإيجاز .

كما أن تحليله لشواهد الاستعارة من القرآن الكريم كان دقيقاً وواعياً وعميقاً إلى حد كبير ، فأصبح كلامه فى هذا الباب مادة لمن أتى بعده من العلماء ، واستفادوا منه كثيراً فى بيان الأثر النفسى للاستعارة ، وما يوحى به اللفظ المستعار من ظلال وإيحاءات معبرة عن المعنى أصدق تعبير ، مما جعلها أبلغ من التعبير الحقيقى فى نفس السياق .

وعلى الرغم من دقته وعمقه فقد أورد فى شواهد الاستعارة ما ليس منها ، وذلك فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فهو يرى أن غل اليد مستعار لمنع النائل . والاستعارة أبلغ ، لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما . إلا أن حال مغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره ، (١) والمعروف أن غل اليد كناية عن البخل ، وبسطها كناية عن الجود ولا استعارة هنا ، لأن علاقة المشابهة ليست مقصودة فى هذا السياق ، إذ ليس المراد تشبيه البخل بمغلول اليد ، وإنما المراد بيان أنه مغلول اليد ، لينقل من ذلك إلى لازمه وهو البخل ، ومثل ذلك يقال فى بسط اليد كناية عن الجود والقرينة لا تمنع من إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم » يقول : « هذا مستعار وحقيقته ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ ، للاحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال ، والسقوط فى اليد كناية عن الندم ، وليس استعارة له .

(١) النكت فى إعجاز القرآن ص ٣٩ .

وفى قوله تعالى : « فمحنونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » ، يقول
الرماني : مبصرة هاهنا استعارة وحقيقتها مضيئة ، وهى أبلغ من مضيئة ،
لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف عن وجه المنفعة ، وقيل : هو بمعنى
ذات إبصار ، وعلى هذا يكون حقيقة (١) ومن الواضح أنه لا مشابة بين
الإبصار والإضاءة ، حتى تكون الآية استعارة . وإنما هو مجاز مرسل علاقته
المسببية ، لأن الإضاءة سبب للإبصار . وقد جعلها البلاغيين من المجاز العقلي ،
لأنه نظر إلى الإسناد فقد أسند الإبصار إلى ضمير النهار ، والنهار لا يبصر ،
وإنما هو زمان الإبصار ، فأسند الفعل إلى زمانه الذى يقع فيه من باب قولهم :
نهاره صائم وإليه قائم ، وأما إذا كان المعنى : ذات إبصار ، فلا استعارة
أصلاً ، وإنما هى حقيقة .

تلك أهم الملامح التى تبدو فى معالجة الرماني للاستعارة بهذه الطريقة
الفريدة التى تقدمت بهذا الفن خطوة كبيرة على الطريق ، وعبدت الطريق
للاحقين .

ومن أعلام القرن الرابع أيضاً القاضى الجرجاني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ
صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » ، فقد تحدث عن وجود البديع
وصوره ومنها الاستعارة . وعرفها بقوله : « الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم
المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملا كها
تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى
حتى لا يوجد بينها منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر ، (٢) .
وحديث النقل فى الاستعارة وجدناه عند الرماني أيضاً ، لكن الجرجاني
ينص هنا على أن النقل فى الاستعارة يقوم على التشبيه ، وهو بذلك يوضح
العلاقة بين الطرفين وأنها تقوم على أساس المشابهة ، وامتزاج اللفظ

(١) النكت ص ٨٨

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٢٧ .

بالمعنى ، مما يكسب الصورة حسناً والفكرة وضوحاً ، وبذلك يكون الأسلوب بمنأى عن التعقيد والغموض .

وقد سبق أن ابن قتيبة قد اشترط وجود العلاقة بين المستعار له والمستعار منه لكنه توسع في مفهوم العلاقة فذكر المشاكلة (المشابهة) والمجاورة والسببية أو مطلق الارتباط بين الطرفين . ولذلك وجدنا أن مفهوم الاستعارة عنده يرادف مفهوم المجاز ، فهمي تطلق كل أنواع المجاز كما رأينا من خلال الأمثلة التي أوردناها هناك .

أما القاضي الجرجاني فهو صريح في اشتراط المشابهة بين الطرفين ، وهي العلاقة التي تميز الاستعارة عن غيرها من صور المجاز المرسل . وقد اتخذ من وجود المناسبة بين الطرفين مقياساً للحكم بجمال الاستعارة أو قبحها ، ولذلك قبحت استعارات أبي تمام في نظره ، لفقدائها المناسبة بين المستعار له والمستعار منه في كثير من الشواهد التي أوردناها .

ومما يحسب له بالفضل في مجال التمييز بين المصطاحات وتحديد المراد بكل منها أنه فرق بين التشبيه المحذوف الأداة والاستعارة ، حيث يقول : « وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

واست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر نديره كيف شئت إذا ملكك عنانه ، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء » (١) .

وقد أفاد البلاغيون من هذه الدقة في التمييز بين التشبيه البليغ والاستعارة كما رأينا عند عبد القاهر والزحشرى من بعده ، وقد كان القاضي الجرجاني

أديباً متذوقاً فساعدته هذا الذوق على إصدار الأحكام السديدة وتحري
العدالة والإنصاف في حكومته الأدبية .

ثم يأتي أبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ في كتاب «الصناعتين»
فيحدث عن الاستعارة ضمن وجوه البديع التي عردها في كتابه ، وقد
عرفها بقوله : « الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى
غيره لمرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه
أو تأكيد والمبالغة فيه . أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض
الذي يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ، (١) .

والجديد في تعريفه للاستعارة هو بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى
وتوضيحه أو تأكيد أو المبالغة بإدخال المشبه في جنس المشبه به ،
أو الاقتصاد على ذهن السامع بالإشارة إلى المعنى الكثير باللفظ القليل أو إبراز
في معرض حسن .

وقد جعل عنوان هذا الفصل من «الصناعتين» : « الاستعارة والمجاز »
إلا أنه لم يتحدث فيه عن المجاز بشيء ، بل صرف همه إلى الاستعارة ، ولم نجد
من حديث عن المجاز إلا قوله : « ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة ، وهي
أصل الدلالة على المعنى في اللغة (٢) ويمكن أن نستنبط من ذلك أن المجاز
والاستعارة عنده كلمتان مترادفتان ، كما هو الشأن عند كثير من السابقين .
ويعزز هذا القول أن أبا هلال مثل لها بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع
المجاز اللغوي من استعارة ومجاز مرسل (٣) ، وكذلك أورد بعض أمثلة التشبيه
الباليغ (٤) والمجاز العقلي (٥) ضمن شواهد الاستعارة .

(٢) السابق ص ٢٠٧

(١) الصناعتين ص ٢٥

(٤) السابق ص ٢٠٧

(٣) السابق ص ٢١١ ، ٢١٢

(٥) السابق ص ٢٨

وقد تحدث أبو هلال عن الملاقة المصححة للاستعارة في قوله : « ولا بد من معنى مشترك بين المستعار له والمستعار منه » ، ويطبق كلامه على كثير من الشواهد كقول امرئ القيس :

والحقيقة : مانع الأوابد من الذهاب والإفلات . والمعنى المشترك بين « قيد الأوابد » و « مانع الأوابد » هو الحبس وعدم الإفلات .

وقد إهتم أبو هلال بذكر المعنيين الحقيقي والمجازي والموازنة بينهما على طريقة الرماني ليصل إلى أن الاستعارة أبلغ ، ولذلك يقول في بيت امرئ القيس السابق : « والاستعارة أبلغ » ، لأن القيد من أعلى مراتب المنع من التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد من المنع فلمست تشك فيه ، وللعيان فضل على ما سواه ، فهذه الاستعارة قد أخرجت المعقول في صورة المحسوس الذي تراه العين ، وهذا مما يقرب المعنى من الأذهان كما أنه يكسب الصورة حسناً ويزيدها تأثيراً .

وقد تبين من هذه الموازنات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أو بين المستعار له والمستعار منه إدراك أبي هلال لطبيعة الاستعارة ، وأنه لا بد فيها من المناسبة بين الطرفين حتى يصح نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى المعنى المراد ، وهو يرى أن الاستعارة التي تصيب موقعها ، تكون في غاية الحسن ونهاية الجودة . ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً .

وقد تقدم كلام الرماني في هذا الصدد ، فأبو هلال متأثر به في مبحث الاستعارة وفي شواهد القرآنية والشعرية ، وفي بيان الأثر النفسي لها ، وما يترتب عليها من تصوير المعقول بالمحسوس وإخراج ما لا يرى إلى ما يرى ، وإخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها . فالاستعارة تفعل في النفس مالا تفعله الحقيقة .

والذي يؤخذ على أبي هلال أنه لم يستوف تعريف الاستعارة بذكر القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي . كما أنه أدخل في الاستعارة ما ليس منها من أنواع المجاز المرسل كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ف طلاق السماء على المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة ، ومنه تسمية النبات نوماً قال الشاعر : « وجف أنواء السحاب المرتزق ، وهو مجاز مرسل علاقته السببية .

كما جرد من الاستعارة أيضاً قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » ولا مشابهة هنا حتى يكون استعارة ، وإنما هو كناية عن شدة الأمر ، بدليل أن القرينة هنا لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي . وكذلك قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » وهو كناية البخل ، فجعله استعارة ، ويبدو أنه تابع الرماني في ذكر هذه الشواهد فوقع فيما وقع فيه سابقه ، ومثل هذا يقال في قوله تعالى : « وجعلنا آية النهار مبصرة » فهو يجعل الإبصار مستعاراً للإضاءة والحق أن هذا من قبيل إطلاق المسبب وإرادة السبب ، فهو من المجاز المرسل كما سبق أن أوضحت عند الحديث عن الرماني .

ويمكن أن نجعل الآية من المجاز العقلي إذا نظرنا إلى الإسناد ، فالإبصار قد أسند إلى زمانه وهو النهار ، مجازاً عقلياً علاقته الزمانية ، أما الاستعارة فلا وجه لها في الآية ، إذ لا مشابهة بين الإبصار والإضاءة ، فجعلها من الاستعارة بعيد .

وخلاصة القول : أن مدلول المصطلح قد طرأ عليه في هذا القرن شيء من التحديد عن ذي قبل ، فقد فرق الرماني بين الاستعارة والتشبيه ، وبين أركان الاستعارة وضوابطها من ضرورة وجود العلاقة ، وهي « الجامع » بين بين المستعار له والمستعار منه ، ثم جاء القاضي الجرجاني فعرف الاستعارة

تعريفًا يميزها عن غيرها من أنواع المجاز ، لأن ملاك الاستعارة التشبيهية ، أى أن علاقة المشابهة هى أساس الاستعارة ، كما فرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة فأفاد البلاغيين من بعده فى التمييز بين النوعين ، أما أبو هلال فقد أضاف إلى تعريف الرماني بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى وتوضيحه أو توكيده والمبالغة فيه أو الإيجاز وتزيين اللفظ ، لكن بقى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل والكنائية عنده ، فالمجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد . كما هو الحال عند السابقين .

* * *

ثم يأتى القرن الخامس الهجرى ، فيضع ابن رشيق المتوفى سنة ٤٥٦ هـ كتابه «العمدة» وقد عقد باباً للمجاز و فرق بينه وبين الكذب مقتضياً أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع ، وهو يرى أن المجاز : تسمية الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب (١) .

والاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه حيث يقول : «الاستعارة أفضل المجاز» (٢) فعنى ذلك أن هناك أنواعاً أخرى سوى الاستعارة . وقد ذكر أمثلة لها ، وإن كان لم يطلق عليها اسم المجاز المرسل ، واكتفى بالإشارة إلى أنها من المجاز .

ثم يتحدث عن العلاقة بين المستعار منه والمستعار له من خلال حديثه عن القرب والبعد فى الاستعارة « فمن الناس من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه كقول لبيد :

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

وساق الثريا فى ملاءته الفجر

فاستعار للفجر ملاءة ، وأخرج لفظه مخرج التشبيه ... ، ثم يفصح عن
عن رأيه في هذا الصدد فيقول : «إنهم يستحسنون الاستعارة القريبة ...
وإذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه في شأن ،
ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبي نواس :

بح صوت المال مما ملك يشكو ويصبح
فأى شيء أبعد استعارة من صوت المال ؛ فكيف حتى بح من الشكوى
والصياح ؟ ، (١) .

ومعنى ذلك أنه يؤيد رأى جلة العلماء في استحسان الاستعارة القريبة ،
لأنه يجب أن تكون هناك علاقة واضحة بين الطرفين ، وإلا صارت الاستعارة
غريبة مستهجنة ، فقد استهجنوا استعارة أبي نواس للبعد بين الاستعار منه
والمستعار له ، وهو يؤيد دعواه بقول القاضي الجرجاني في الوساطة : «وهلاك
الاستعارة تقرب الشبه ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ،

وهو لا يعنى بالقرب أن تجيء الاستعارة مبنذلة ساقطة ، بل يعنى أن
تكون وسطاً بين الغرابة والابتذال . يقول ابن رشيق : «إنه لا يجب أن
تكون الاستعارة بعيدة جداً ولا قريبة جداً . وإنما خير الأمور
أوساطها ،

وقد نص ابن رشيق على أن «الاستعارة من التشبيه إلا أنها بغير أدواته
وعلى غير أسلوبه ، وكذلك التمثيل ، (٢) وبذلك رأينا شيئاً من التجديد
في مدلول الاصطلاح لم نألفه عند السابقين ، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة .

وفصل الخطاب هنا أن المجاز عنده أعم من الاستعارة ، وهى نوع منه
قائم على علاقة المشابهة وهو يستحسن الاستعارة التى تكون وسطاً بين
الغرابة والابتذال .

ومن علماء القرن الخامس الهجرى أيضا ابن سنان الخفاجى ت ٤٦٦ هـ صاحب كتاب «سر الفصاحة» وقد تحدث فيه عن الاستعارة حيث يقول : «ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة» ونقل تعريف الرمانى لها بقوله : «هى تعليق العبارة على ذير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة» (١) وهو يشترط أن تكون الاستعارة أوضح من الحقيقة ، لأجل التشبيه العارض فيها ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى ، لأنها الأصل والاستعارة فرع ، وقد تقدم كلام الرمانى والعسكرى فى هذا الخصوص .

ونراه يفرق بين التشبيه والاستعارة بطريقة تزيل اللبس فيقول : «الفرق بينهما هو ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وأيس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة» .

وقد توهم الخفاجى أن الرمانى يجعل التشبيه المحذوف الأداة من الاستعارة تقوم على النقل أى نقل الكلمة عن معناها الأصلى إلى غيره ، أما التشبيه فلا نقل فيه ، وكل من الطرفين المشبه والمشبه به يستعمل فى حقيقة معناه اللغوى ، وقد تكون الأداة مذكورة وقد تكون ماحوطة .

ولذلك نرى الخفاجى يستدرك على أبى الحسن فى ضوء فهمه لعبارة «فلا يرتضى التفريق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط» لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ، ويكون حسناً مختاراً ، ولا يعده أحد من جملة الاستعارة لخلوة من آلة التشبيه (١) . وفى كلامه نظر ، لأن الأداة مقدرة فى مثل هذا النوع من التشبيه والمقدر كما ذكر ، ولعل مراد الرمانى

(١) سر الفصاحة ص ٨

(٢) السابق ص ١٠٩

أن ما كان من التشبيه بأداة ملفوظة أو ملحوظة في الكلام فهو على أصله .
وبذلك يكون اعتراض الخفاجي عليه في غير محله .

ويمضى ابن سنان فيقسم الاستعارة إلى ضربين : قريب مختار ، وبعيد
مطرح فالقريب المختار : ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى
وشبه واضح (١) .

أى أن مقياس قبول الاستعارة عنده هو وجود التناسب بين المستعار له
والمستعار منه .

والبعيد المطرح . إما أن يكون لبعده عما استعير له في الأصل ، أو لأجل
أنه استعارة مبنية على استعارة أخرى فتضعف لذلك . ثم يذكر أمثلة يطبق
فيها مقياسه الذى ارتضاه للحكم على الاستعارة ، ويتابع الرمانى فى كثير من
الشواهد القرآنية للاستعارة ، مبيناً فضل الاستعارة على الحقيقة ، كما يذكر
بعض الشواهد الشعرية كقول طفيف الفنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يقات شحم سنامها الرجل (٢)
ويعلق عليه بأن هذه الاستعارة مرضية ، لأن الشحم لما كان من الأشياء
التي تقات ، وكان الرجل يتخونه ويذيه ، كان ذلك بمنزلة من يقاته ،
وحسنت استعارة القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح .
ومنه قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر
لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه ، وشمل الأرض عند طلوعه حسنت
استعارة الملاءة له ، لتضمنها هذا المعنى ، وعبر عن طلوع الثريا وقت طلوع
الفجر بأنه لفها فى ملاءته ، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة ، (٣) .

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٠

(٣) مر الفصاحة ص ١١١ ، ١١٢

وقد سبق أن أبا عمرو بن العلاء هو أول من تعرض للاستعارة في هذا البيت وقال معجباً به : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة » وفي هذا التعليق إشارة ذكية إلى القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، فإثبات الملاءة للفجر قرينة الاستعارة ، وهي مانعة من إرادة الحقيقة .

ونرى ابن سنان يستحسن قول الشريف الرضى :

رسا النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن في أجداثكم تضع
ولا يزال جنين البنت ترضعه على قبوركم العراضة الهـمع
ويقول : « لأنه من أحسن الاستعارات وأليقها ، لأن المزن تحمل الماء ، وإذا هملت وضعت ، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شيء وأشبهه ، (١) .

ولكن ما المانع أن يكون قول الشريف من إضافة المشبه به إلى المشبه في قوله « حوامل المزن » ، وكذلك في قوله « جنين البنت » ، في البيت الثاني ، وإن كانت المبالغة في الاستعارة تضيع بهذا التأويل ، وهو وارد في الموضعين .

ويؤخذ على ابن سنان هنا أنه ذكر شاهداً من شواهد الكناية على أنه استعارة وهو قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » ، وقال : « حقيقة لا تمنع نائمك كل المنع ، والاستعارة أبلغ . . وهو جار على عادة العرب المعروفة في الاستعارة ، (٢) ، وهو متابع للرماني (٣) في هذا الرأي كما تابعه أبو هلال أيضاً .

وهكذا بدأت ملامح المجاز ، والفوارق بين أنواعه تتضح ، فلاستعارة

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٥

(٣) النكت ص ٩٣

محاز علاقته المشابهة ، أى أنها نوع من المحاز ، ولم تعد مرادفة له كما كانت فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . وكذلك اتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فاللفظ فى التشبيه على أصل وضعه ، وفى الاستعارة ينقل اللفظ من معناه الحقيقى إلى غيره لعلاقة المشابهة .

وواضح أن ابن سنان قد هضم معارف سابقيه كالأمدى والجرجانى والرمانى ، وأفاد منهم كثيرا ، لما يتسم به كلامه من وضوح الفكرة واستقامة المنهج ، علاوة على جودة الأسلوب ورهافة الذوق ونصاعة البيان ، والاستعارة المقبولة عنده ما كانت قائمة على تناسب قوى وشبه واضح بين الطرفين .

* * *

ثم يمضى الزمن ويصل المصطلح إلى قمة التحديد فى دلالاته العرفية الخاصة على يد إمام البلاغين عبد القاهر الجرجانى سنة ٤٧١ هـ فى كتابيه " أسرار البلاغة " ودلائل الإعجاز ، وعبد القاهر يمثل بين علماء البلاغة قمة الهرم البلاغى ، فهو فارس الحلبة الذى لا يشق له غبار ، وقد بلغت البلاغة على يديه أوج ازدهارها وذروة اكتمالها ، ولا غرو فقد كان الرجل صاحب ذوق رفيع وحس مرهف وعقل واع وخیال خصب وثقافة يحسد عليها ، فقد هضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت فى هذه الصورة المشرقة بلاغة حبة تمتع القلب وتقنع العقل وتثرى الفكر .

لقد كان يعاني كثيرا فى سبيل إثبات رأيه ، ويكابد مرارا فى سبيل الاستدلال على وجهة نظره ، وكان يبدى ويعيد دون ملل لإقناع المخاطب بمذهبه ، وهذا يدل على الحنق والبراعة وطول الباع وعلو الهمة والصبر على الفكرة للوصول بها إلى شأو بعيد .

فإذا عن الاستعارة عند الإمام ؟ وما العلاقة بينها وبين المحاز ؟

لقد قسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : لغوى وعقلي (١) ، و فرق بينهما
تفرقا يمنع الخلط ويزيل الالتباس على نحو لم نعهده عند أحد المتقدمين ،
ويمكننا أن نوجز الفرق فيما يلي :

١ - إن طريق التجوز في المجاز اللغوى هو اللغة ، أما لمجاز العتملى
فطريقه العقل .

٢ - المجاز اللغوى يكون فى اللفظ ، أما المجاز العقلى فيكون فى
الإسناد .

ثم قسم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة ، وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه
وسماه استعارة .

٢ - مجاز ليس طريقه التشبيه ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر
لصلة وملايسة بينهما ، وهو الذى سمي بعده بالمجاز المرسل .

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن المجاز أعم من الاستعارة ،
وأن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة (٢) . وأن هذا التعميم فى
إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله للتشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند
ذكر الفوائين وحيث تقرر الأصول فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن
الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، واستشهد
عبد القاهر بقول صاحب الوساطة : د وملاك الاستعارة تقريب الشبه
ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وقول الأمدى : د وهذه الأنواع هى
التي وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق والنجيس ، فهذا نص
فى موضع الفوائين على أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل
النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة (٣) .

(٢) السابق ص ٢١٩

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨

(٣) السابق ص ٣٢٣

وقد اهتم عبد القاهر بالاستعارة في « أسرار البلاغة » وأولادها عناية عظيمة ، فهي أفضل صور البيان ، وأرفعها شأنًا ، وهي تكسب الأسلوب جمالا ، وتكسوه رونقا وبهاء كما بدأ حرصه منذ البداية على أن يربطها بأصلها وهو التشبيه ، فالاستعارة عنده « ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعينه القلوب وتدركه العقول ، وتستغنى فيه الألفهام والأذهان لا الأسماع والآذان ، (١) .

والاستعارة عند عبد القاهر : أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية ، (٢) .

وقد قسمها إلى قسمين : استعارة مفيدة ، واستعارة غير مفيدة ، وبدأ بالحديث عن غير المفيدة (٣) فهو قصير الباع قليل الاتساع ، وذلك حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة . . . كوضعهم للعضو الواحد أسماء كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والشفير للبعير ، والجحفة للفرس ، كقول العجاج :

« وفاحمًا ومرسنا مسرجا ،

وقول الآخر :

فبئنا جلوساً لدى مهرنا تنزع من شفثيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس ، وهي موضوعة للإنسان .

وقد تأتي هذه الاستعارة لغرض بلاغي كالمبالغة في الهجاء والتميم ، فتكون مفيدة فمن ذلك قولهم : « إنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » ، في

(٢) السابق ٢٠

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠

(٣) السابق ص ٣

مواضع الذم والهجاء ، فكأنه قبل : كأن شفته في الغلظ مشفر البعير
وجحفة الغرس . وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضيياً عرفت قرابتى ولكن زنجياً غليظ المشافر
فهو بمنزلة أن يقال : ولكن زنجياً كأنه جميل لا يعرفنى ولا يهتدى
لشرفى .

وأما الاستعارة المفيدة : فهي التي تقوم على التشبيه ، وهي أمد ميداننا
وأشد افتتاناً وأكثر جرياناً وأعجب حسناً وإحساناً وأوسع سعة وأبعد
غوراً ... ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ
حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنّى من الغصن الواحد
أنواعاً من الثمر ... فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعجم نصيحاً .
والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جليلة ، (١) .

وعبد القاهر بعد أن حدد نوع العلاقة في الاستعارة ، وهي المشابهة بين
المستعار له والمستعار منه لا يترك الأمر على إطلاقه ، بل يشترط أن يكون
وجه الشبه (الجامع) أوضح في المستعار منه ، وليس كل تشبيه يصاح أن
يكون موضعاً للاستعارة عنده . وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشئين
مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ، ويكون في الحال دليل عليه وفي العرف
شاهد له ، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم
ما أردت (٢) . وأما إذا كان الشبه غامضاً فلا تنأى فيه الاستعارة إذ لا يمكن
الوصول إليه بسهولة ، فتصبح الاستعارة إلغازاً وتعمية .

أى أنه يجب أن يكون وجه الشبه أخص أوصاف المشبه به ، تعورف
كونه أصلاً فيه وجرى العرف على أن يشبه به من أجله كالنور في الشمس
والطيب في المسك ، والشجاعة في الأسد والمضاء في السيف ، فالاستعارة في

(١) السابق ص ٤٢ .

(٢) أمرار البلاغة ص ٢٤٣ .

مثل هذه الأوصاف وتجيء سهلة منقادة وتقع مألوفة معتادة ، (١) فالاسم المستعار يدل على مشاركة المشبه للمشبه به في صفة وهي أخص الصفات التي من أجلها وضع الاسم الأول ، كالشجاعة في الأسد ، والحسن في البدر ، وما شا كل ذلك .

تقسيمات أخرى للاستعارة :

أخذ الإمام عبد القاهر في بيان أقسام الاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهو صاحب الفضل في هذا المجال ، فلم نعرف أحداً من المتقدمين ذكر أقساماً لها ، وإنما كانت هناك فقط أمثلة لهذه الأنواع كالتصريحية والمكنية والأصلية والتبعية على النحو الذي رأيناه عند ابن المعتز والرماني وأبي هلال العسكري ، أما وضع القواعد ورسم الحدود وتفصيل الكلام في كل ذلك فلم نجده عند المتقدمين .

وقد بدأ بتقسيم الاستعارة إلى تصريرية ومكنية ، وإن لم ينص على هذه التسمية يقول عبد القاهر : « اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً ، فإذا كانت اسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين :

أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للوصف كقوالك : « رأيت أسداً ، وأنت تعني « رجلاً شجاعاً ، و « عنيت لنا ظبية » ، وأنت تعني امرأة فالاسم في هذا كله يتناول شيئاً معلوماً يمكن أن ينص عليه فيقال : إنه عنى بالاسم ، ونقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة في التشبيه .

والثاني : أن يؤخذ الاسم على حقيقته ، ويوضع موضعاً لا يبين فيه

شيء يشار إليه فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له ، وجعل خليفة
لاسمه الأصلي ونائباً منابه كقول لبيد :

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك أنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن
تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك : « انبرى
لى أسد يزأر ، و سللت سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء في قوله :
« الظباء الغيد ، ... لأن معك في هذا كله ذاتا ينص عليها وترى مكانها في
النفس إذا لم تجد ذكرها في اللفظ .

وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى
نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه
بيده ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والتوهم والتقدير في النفس ، من غير أن
يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل (١) فالنوع الأول هو الاستعارة
التصريحية والثاني هو المسكنية ، وكلاهما أصلية .

ثم ينتقل إلى استعارة الفعل فيقول : « إذا استعير الفعل لما ليس له في
الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق
منه . بيان ذلك أن تقول : « نطقت الحال بكذا ، ... فتجد في الحال وصفاً
هو شبيه بالنطق من الإنسان ، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون
فيها أمارات يعرف بها الشيء ، كما أن النطق كذلك ، (٢) وهو يرى أن استعارة
الفعل تابعة لاستعارة مصدره الذي اشتق منه . أى أن الاستعارة في الفعل
« نطق » تابعة لاستعارة المصدر « النطق » ، فاستعير النطق للدلالة ، واشتق
منه نطق بمعنى دل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية كما يقول المتأخرون
في إجراء هذا النوع من الاستعارات .

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤ - ٤٦ .

(٢) السابق ص ٥١ .

قرينة الاستعارة :

إذا كان تعريف عبد القاهر للاستعارة لم يشير إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي فإنه قد اشترط وجود القرينة في الاستعارة على اختلافها يقول : « تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاج في الأمر إلا كثير إلى أن تمهد لها وتقدم وتؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة » (١) .

فالقرينة هي التي تحسم الأمر ، إذ أنها تصرف عن إرادة المعنى الحقيقي . « فإذا قلت : « رأيت أسداً » صالح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً بأسلا شديد الجرأة ، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد » (٢) .

وعبد القاهر يقسم القرينة إلى لفظية ومعنوية « تقول : عنت لنا ظبية ، وأنت تريد امرأة ، ووردنا بجرأ . وأنت تريد الممدوح ، فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المبالى بعد السؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترتحل
استدلت بذكر الشرب واغتال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال « ترجلت شمس » ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الأدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد (٣) فالقرينة قد تكون لفظاً وقد تكون غيره من شاهد الحال أو فحوى الكلام .

وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأسماء ، وبين أن القرينة

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٤١

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٠

اللفظية وصف يلائم المشبه في الاستعارة التصريحية ، ويلائم المشبه به في الاستعارة المكنية .

وهذه القرينة قد تكون أمراً واحداً ، وقد تكون أكثر من أمر كما قوله :

فإن تعافوا العدل والإيمان . فإن في إيماننا نيرانا

يريد : في إيماننا سيوف نضربكم بها ، وهي استعارة تصريحية أصلية .

يقول عبد القاهر : « لولا قوله أولاً : « فإن تعافوا العدل والإيمان ، وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله : « فإن في إيماننا ، لما عقل مراده ، ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف ، إذ كان لا يعقل مراده (١) ومنه قول البحتري :

وصاعقة من نصله تنكفي بها على رؤس الأقران خمس سحائب

فالمراد بخمس سحائب : أنامل الممدوح . والقرينة هنا مجموع أمور مرتبطة ببعضها . فقد ذكر أن هناك صاعقة ، وقال « من نصله » فجعلها من نصل سيفه ، ثم قال « رؤس الأقران » ، ثم قال « خمس » ، وهي عدد أنامل اليد . فبان من مجموع هذه الأمور غرضه .

وقد تابعه المتأخرون في ذكر هذه الأنواع مع الترتيب والإيجاز كما نرى عند السكاكي والخطيب القزويني من بعده .

كما نبحث عن القرينة في الاستعارة بالكناية أيضاً حيث يقول : « وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » فقد ادعت أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد » (٢) وفي تفريقه بين التصريحية والمكنية يقول : « إنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له » (٣) ففي بيت لبيد : جعل الشمال في

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٧

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠

(٣) السابق ص ٦٧

تصريف الغداة على حكم طبيعتها كإلانة المصروف لما زمامه بيد، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مؤشر إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً يكون أتم في إثباتها مصروفة، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصديرها مصروفة، (١) فإثبات اليد للريح والزمام للغداة كان دليلاً على الاستعارة، وأن الكلام على سبيل المبالغة في تحقيق التشبيه، وقد أخذ الفخر الرازي من كلام عبد القاهر هنا ما أطلق عليه اسم الاستعارة التخيلية، وهي إثبات لازم المشبه به للتشبيه وهي قرينة الاستعارة بالكناية بإتفاق البلاغيين.

وبعد ذلك تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأفعال، فالفعل تارة يكون استعارة من جهة فاعله الذي رفع به نحو: نطق الحال، وتارة يكون استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز:

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السباح
فقتل وأحيا إنما صار استعارين بأن عدواً إلى البخل والسباح. ولو قال:
«قتل الأعداء وأحيا»، لم يكن «قتل» استعارة بوجه. ولم يكن «أحيا»
استعارة على هذا الوجه. وقد يكون استعارة من جهة المفعولين معاً نحو قوله:
وأقرى الهموم الطارقات حزامه

وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله:

نقريهم لهدميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد (٢)
فاستعار النقري لضربهم بالهدميات على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية،

والقرينة لينافح الفعل على المنعول الثاني ، لهذنيات ، فأما من جهة المفعول الأول فهو محتمل للحقيقة بأن يكون القرى على حقيقته من إطعام الضيف وإكرامه .

ولقد كان حديث عبد القاهر عن قرينة المجاز عموماً والاستعارة خصوصاً مادة لمن جاء بعده من المتأخرين ، فأخذوه بشواهد وتفصيله ، ولم يضيفوا إليه شيئاً ذا بال اللهم إلا بعض التنظيم والتبويب والإيجاز ، لكن يبقى الفضل لمن أرسى الدعائم ورسم الحدود .

وهكذا أخذ الحديث عن المجاز والاستعارة بعداً جديداً على يد الإمام عبد القاهر فقد قسم المجاز إلى قسمين . لغوى وعقلي ، ثم قسم المجاز اللغوى على أساس العلاقة إلى قسمين : مجاز علاقته المشابهة وهو الاستعارة ، ومجاز علاقته غير المشابهة ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر أصلة وملازمة بينهما وهو الذى سمي فيما بعد بالمجاز المرسل ، والذى أطلق عليه هذه التسمية هو السكاكى .

ثم تحدث عبد القاهر عن كل نوع على حدة ، وتميز حديثه بوضوح الرؤية وإستقامة المنهج فعرف الاستعارة وتحدث عن ضوابطها من العلاقة والقرينة كما تطرق الحديث إلى أقسامها فقسمها إلى عامية وخاصية وإلى مفيدة وغير مفيدة وإلى تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية ، وإن لم يذكر هذه المصطلحات صراحة . وهكذا لم ينته القرن الخامس حتى أصبحت الاستعارة نوعاً من المجاز وليست مرادفة له .

واتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة والتشثيل (١) على نحو فريد .

* * *

ثم يأتى نحر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ فيضع كتابه دنياة الإيجاز فى دراية

(١) السابق ص ٢٠ ، ٢٥٨ .

الإعجاز ، والمعروف أن الفخر الرازي علم من أعلام المتكلمين والأصوليين والمفسرين ، وقد قرأ كتابي عبد القاهر « الأسرار والدلائل » ، ولخصهما في « نهاية الإيجاز » ، ولذلك قالوا : إن الفخر الرازي هو القنطرة التي عبرت عليها البلاغة من عبد القاهر إلى السكاكي ، أي أن البلاغة قد انتقلت على يديه من الطريقة الأدبية التي تقوم على التذوق وتحليل النصوص واستشفاف مرامها إلى الطريقة التقريرية التي نراها في مفتاح العلوم للسكاكي ومن نسج على منواله .

وقد عرف الرازي الاستعارة تعريفا يميزها عن قسيمها (المجاز المرسل) فقال : « هي ذكر الشيء باسم غيره ، أو إثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة في التشبيه » (١) كما عني بإخراج المحترزات في هذا التعريف « فقولنا : ذكر الشيء بلفظ غيره احتراز عما إذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد أسد . فإننا ما ذكرنا زيدا باسم الأسد ، بل ذكرناه باسمه الخاص وليس ذلك من الاستعارة . وقولنا : أو إثبات ما لغيره له ، ليدخل فيه الاستعارات التخيلية وقولنا : لأجل المبالغة في التشبيه ، قد ذكرناه ليميز به عن المجاز ، أي ليخرج المجاز الذي لا يعتمد على التشبيه وهو المجاز المرسل .

وقد ذكر صورا من أقسام الاستعارة لاتخرج عن تقسيم عبد القاهر لها ، فكلامه في هذه التقسيمات تلخيص أمين لكلام سلفه عبد القاهر .

والشيء الذي يحمد للرازي هنا هو وضعه المصطلحات البلاغية التي تداولها البلاغيون بعده ، فهو صاحب مصطلحي : الاستعارة الأصلية (٢) ، والاستعارة التخيلية (٣) ، وهو الذي نص على أن التخيلية هي قرينة الممكنة وهي إثبات لازم المشبه به لمشبه كاليد للشمال .

وقد تحدث عن حسن الاستعارة ، فبين أن الاستعارة موضعا تحسن فيه

(٢) السابق ص ١٧٢

(١) نهاية الإيجاز ص ١٦٢

(٣) السابق ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

وذلك إذا كان الشبه متقررًا بين الناس ظاهراً ، فإذا لم يكن الشبه كذلك بأن كان خفياً يستخرج بالذهن وأعمال الفكر ، فإن الاستعارة لا تحسن حينئذ ، بل لا بد من التصريح بالتشبيه ، وبناء على هذا فإنه يسهل تفسير عدم دخول الاستعارة في كثير من صور تشبيه التثثيل مثل : د الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة ، فلا يصح أن تقول : درأيت إبلا مائة لا تجد فيها راحلة ، في معنى : رأيت أناساً .

ومعيار حسن الاستعارة هو وفاؤها بالغرض الذي سبقت له أى المبالغة في التشبيه والإيجاز والبيان . وهذا الحسن يزداد بأمور أخرى منها :

١ - إخفاء التشبيه . يقول الرازي : ومن شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاءً ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى إنها تكون اللفظ وأوقع إذا ألف الكلام تأليفاً وإن أردت الإفصاح بالتشبيه خرجت إلى ما يعافه الناس (١) ، مثل قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عنباً

قلو أردت أن تظهر التشبيه ، أحتجت إلى أن نقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة ، وهذا كلام غث ردي ، تعافه النفس .

٢ - الجمع بين عدة استعارات قصداً للاحاق الشـكل بالشـكل ، ليقم التشبيه كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكـكل

لما جعل الليل صلباً قد تمطى به ، ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلك فجعله له كـكلا قد ناء به فاستوفى جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من جوانبه جميعاً .

٢ - ترشيح الاستعارة يزيد حسنهما ، لأنه يركى المبالغة فيها ، ويبعدها عن أصلها وهو التشبيه ، وبوهم أن الحديث عن المستعار له في ظاهر الأمر كقول كثير .

رفتني بسهم ريشه السكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو للقلب جرح وقول النابغة .

وصدر أراح الليل عازب همه نضاعف فيه الحزن من كل جانب فالمستعار في البيتين وهو الرمي والإراحة ، قد ذكر ما يلائمه في لفظي السهم والعازب (١) .

وأعل الجديد في صنيع الفخر الرازي هو إهتمامه بالضبط والتحرير وذكر الأقسام ووضع المصطلحات كالاستعارة الأصلية والاستعارة التخيلية التي هي قرينة الممكنية ، أما المادة فهي للإمام عبد القاهر كما ذكرت آنفا ، وقد أعاد الرازي تنظيمها وعرضها في ثوب جديد .

* * *

أما السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ فقد وضع كتابه « مفتاح العلوم » وتحدث في القسم الثالث منه عن علمي المعاني والبيان وما يتبعهما من وجوه تحسين الكلام ، فصارت البلاغة على يديه هي المعاني والبيان والمحسنات التي أطلق عليها بدر الدين بن مالك اسم « البديع » .

وقد عالج السكاكي مسائل البلاغة بطريقة تقريرية تهتم بالتعريف والتحديد وإخراج المحترزات وذكر الأقسام واستيفاء القواعد والأمثلة ، فصار رأساً لمدرسة بلاغية هي مدرسة المتكلمين التي تتبع الطريقة الكلامية الفاسفية في معالجة قضايا البلاغة العربية .

والذي يعنيننا الآن هو رأيه في الاستعارة ، وقد عرفها بقوله : « هي أن

تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، (١). ثم صرف عنايته لتتبع أقسامها، فقسمها إلى تصريرية ومكنية، وقسم التصريرية إلى تحقيقية وتخيلية، ثم قسم كلا من التحقيقية والتخيلية إلى قطعية واحتمالية. ثم قسم الاستعارة إلى أصلية وتبعية، وكذلك إلى مرشحة ومجردة، وهكذا كثرت الأقسام. وصارت البلاغة قواعد وقوانين يشوبها الجفاف، وذهبت تلك النظرة التي كانت تعلو وجهها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، وذلك لغلبة الأسلوب المنطقي على تأليف السكاكي، وإن كان كتابه لا يخلو من لمحات طيبة أحياناً، ولا ننسى في غمرة نقدنا لطريقته أنه جعل البلاغة علماً واضح الرسوم والمعالم..

وقد اشترط لحسن الاستعارة شروطاً، لا بد أن تتوافر فيها حتى تؤدي وظيفتها التي هي المبالغة في التشبيه. يقول في ذلك: «داعلم أن الاستعارة لها شروط في الحسن إن صادفتها حسنت، وإلا عريت عن الحسن، وربما اكتسبت قبحاً، وتلك الشروط: رعاية جهات حسن التشبيه، وأن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جلياً بنفسه أو معروفاً سائراً بين الأقوام. وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة، ودخلت في باب التعمية والإلغاز كما إذا قلت: رأيت عوداً مسقياً أو ان الغرس، وأردت إنساناً مؤدباً في صباه. وتحسن الاستعارة التخيلية بحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها (٢).

ولعلنا نلاحظ أن تعريفه للاستعارة فيه إشارة إلى ضرورة وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فالاستعارة مجاز لغوي، وكل مجاز لا بد له من علاقة وقرينة.

وهو يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريرية بما تحدث به عبد القاهر

(٢) المفتاح ص ١٦٤

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٦.

والرازي ، فهي إما أمر واحد ، وإما عدة أمور مترابطة كقوله :
وصاعقة من نصله تتكفى بها على رؤس الأقران خمس سحائب (١)
أما الجديد عنده فهو رأيه في قرينة المكنية : وهي الاستعارة التخيلية ،
ومعناها عنده : أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في
مجرد الوهم ، كلفظ أظفار في قول الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تيممة لا تنفع
فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته ،
واختراع لوازمها فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم استعار لفظ
الأظفار لذلك ، والذي يتأمل كلام السكاكي ويتابعه يستنتج أنه لا تلازم
بين التخيلية والمكنية عنده ، بل توجد كل منهما بدون الأخرى مثل :
« أظفار المنية الشبيهة بالسبع فشبت بفلان » فلا مكنية في المنية للتصريح
بالتشبيه مع كون الاستعارة في الأظفار تخيلية .

أما حديثه عن قرينة الاستعارة التبعية فهو تلخيص لكلام عبد القاهر :
من أن قرينة التبعية إما في نسبتها إلى الفاعل مثل : نطق الحلال - أو إلى
المفعول مثل قتل البخل وأحيا السباحا . . أو إلى المفعول الثاني كقوله :
« نفرهم لذهميات .. » أو إلى الجميع كقول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم في الأجفان إيقاظا
ويضيف هنا : نسبة الفعل إلى الجار والمجرور كقوله تعالى : « فبشرهم
بعذاب أليم » .

ونأت إلى الخطيب القزويني ت ٧٣٩ هـ في « الإيضاح » فنجده يقسم المجاز
إلى مفرد ومركب . ثم يقسم المجاز المفرد إلى استعارة ومجاز مرسل ، لأن
العلاقة المصححة إن كانت تشبيهية معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلا فهو
مجاز مرسل ، فالمجاز المرسل علاقته غير المشابهة .

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة ، وقد تقيّد بالتحقيقية لتحقيق معناها حساً أو عقلاً . أى التى تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية ، فيقال : إن اللفظ نقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً على سبيل الإعارة للمبالغة فى التشبيه ، (١) .

أما الحسى فقولك : رأيت أسداً ، وأنت تريد رجلاً شجاعاً وعليه قول زهير :

• لدى أسد شاكى السلاح مقذف •

ومن لطيف هذا النوع ما يقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلالة :

أرى الشهباء تعجن إذ غدونا برجليها وتخزين باليدين

شبه حركات رجليها حيث لم تثبتا على موضع وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن ، فإنهما لا تثبتان فى موضع ، بل تزلان إلى قدام لرخاوة العجين . وشبه حركة يديها بحركة يدي الخاز فإن يديها نحو بطنه ، ويحدث فيها ضرباً من التقويس ، كما تجدد فى يد الدابة إذا اضطربت فى سيرها ، ولم تقو على ضبط يدها وأن ترمى بها إلى قدام .. ، (٢) .

وأما العقلى : فكقولك « أبديت نوراً » ، وأنت تريد حجة ، فإن الحجة مما يدرك بالعقل من خير وساطة حس ، وعليه قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » ، أى الدين الحق .

ثم يفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة ، وهو فى كلامه يسير على هدى كلام عبد القاهر فى « أسرار البلاغة » ، ويرى أن الخلاف فى نحو « زيد أسد » ، خلاف لفظى راجع إلى الكشف عن معنى معنى الاستعارة والتشبيه فى الاصطلاح ، ويختار القول بأنه تشبيه لا استعارة (٣) .

(١) بغية الإيضاح ٣/ ١٠٥ ، ١٠٦ (٢) السابق ص ١٠٦ .

(٣) السابق ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

وهو اختيار المحققين كالقاضي الجرجاني والشيخ عبد القاهر وجاء الله
والسكاكي رحمهم الله تعالى .

وهو يفرق بين الاستعارة والكذب متابعا عبد القاهر في ذلك ، ويبين
أن الاستعارة لا تدخل الأعلام ، لأنها تعتمد إدخال المشبه في جنس المشبهة به
على أنه فرد من أفراده ، والعلمية تنافي الجنسية ، وأيضا لأن العلم لا يدل
إلا على تعين شيء من غير إشعار بأنه إنسان أو فرس أو غيرها . فلا اشتراك
بين معناه وغيره إلا في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي لا تصلح
جامعا في الاستعارة ، اللهم إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية لسبب خارج كما
في اشتها حاتم بالجود وملاذ بالبخل .

ويذكر الخطيب تقسيمات كثيرة للاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهي في
بجملها لا تخرج عما ذكره عبد القاهر والرازي والسكاكي في إطارها العام مع
تعديل طفيف هنا وهناك فهو يقسمها باعتبار الطرفين إلى وفاقية وعنادية ،
ويقسمها باعتبار الجامع عامية وخاصة فالعامية : ما كان الجامع فيها ظاهرا
كقولك : رأيت أسداً ووردت بحراً ، والخاصية الغريبة : هي التي لا يظهر
فيها إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، كما في استعارات التنزيل مثل قوله تعالى :
« واشتعل الرأس شيبا » وكقول الغنوي :

وجعلت كورى فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرجل

وسر لطفه وغرابته أنه استعار الاقتيات لا ذهاب الرجل شحم السنام
مع أن الشحم مما يقتات (١) . ويذكر الخطيب أن الغرابية قد تكون في الشبه
نفسه كقول الشاعر :

وإذا احتبى قربوسه بعنائه علك الشكيم إلى انصراف الزائر
وقد تحصل الغرابية بتصرف في العامية كقول الآخر : وسالت بأعناق

(١) بغية الإيضاح ١٢٦/٣

المطى الأباطح وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل
بالشكل كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكل كل

وقد تحدث عبد القاهر عن هذه الاستعارة كما تحدث عنها الفخر الرازي
في نهاية الإيجاز .

وتنقسم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية ، وباعتبار
الخارج عن الطرفين والجامع إلى : مطلقة ومرشحة ومجردة ، والترشيح
أبلغ ، لاشتماله على تحقيق المبالغة كما قسمها مرة أخرى باعتبار ذكر المشبه به
وعدمه إلى : تصريحية وممكنية ، وهو يرى أن الاستعارة الممكنية هي :
التشبيه المضمحل في النفس الذي لا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ،
ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر يختص بالمشبه به (١) . فيسمى التشبيه المضمحل
استعارة ممكنية ، وإثبات ذلك الأمر المشبه استعارة تخيلية ، ومثل لها
بقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وقول الهذلي :

وإذا المنية انشبت أظفارها ألفت كل تميم لا تنفع

وقرينة الممكنية عنده هي الاستعارة التخيلية وهما متلازمان ، لا توجد
إحدهما بدون الأخرى .

كما تحدث عن المجاز المركب أو التمثيل : وهو اللفظ المركب المستعمل فيما
شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه ، وهو الاستعارة التمثيلية
وقد مثل لها بقول الوليد بن يزيد : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ،
شبه صورة تردده في المباينة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر ، فتارة

يريد الذهاب فيقدم رجلاً ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، ثم استير الناظر الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التمثيلية ، فلغاية من المجاز المفرد والمركب واحدة وهي المبالغة في التشبيه بإدخال المشبه في جنس المشبه به بدعوى الاتحاد بين الطرفين ، وفي ذلك ما فيه من تأكيد المعنى وإثباته بالبينة والبرهان .

أما حديث الخطيب عن قرينة الاستعارة فهو تلخيص لما قاله عبد القادر والسكاكي كما أن الأمثلة واحدة ومكررة عند الرازي والسكاكي والخطيب ، مما يدل على انحسار المد البلاغي ، وتوقف نمو البلاغة عند هذا الحد ، فلم يعد هناك جديد يضاهي إلى مادونه عبد القاهر بطريقته الفذة . ومقدرته الفائقة على التحليل والغوص وراء المعاني وتذوق النصوص واستشفاف مرامها وأغراضها بحيث يكون النص هو الحكم والقيصل في الدراسة البلاغية ، وإذا كانت البلاغة تبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن في التراكيب الأدبية ، فإنها لا تحيا ولا تزدهر إلا من خلال النصوص الأدبية الرائعة ، والتذوق لوجوه الجمال في سطورها ، والبحث عن أسرار تميزها على غيرها ، كما رأينا عند عبد القاهر والعلامة جبار الله الزمخشري في تطبيقه ابلاغة عبد القاهر على كتاب الله الكريم ، فجاءت دراسته تطبيقاً مباشراً على كتاب الله ، مما كان له أثر في إبراز بلاغة القرآن وكشف كثير من جوانب الإعجاز في نظمه البديع وبيانه الباهر وتعبيره الدقيق .

لقد أصبحت الوسائل غايات عند المتأخرين ، وانصب اهتمامهم على وضع القواعد ورسم الحدود وصياغة القوالب في أسلوب منطقي جاف ، بدلا من الاهتمام بتذوق النصوص والاحتكام إليها ، وقد ترتب على تلك النظرة الجزئية المحدودة لمسائل البلاغة أن توقف نموها وذوى عودها وضوح بتمها وهو الذي رأيناه أخضر وارف الظلال عند عبد القاهر حين ارتاد بالبحث البلاغي آفاقاً جديدة ، واهتم بدراسة التأثير المتبادل بين علمي المعاني والبيان ،

ودرس صور البيان في إطار نظرية النظم ، فالاستعارة عنده من مقتضيات النظم وعندها يحدث وبها يكون ، ولا يمكن أن ندرس الاستعارة بمعزل عن النظم الذى يشتمل عليها ، وهى جزء منه ومظهر من مظاهر الجمال والروعة فيه . أما مجرد وضع المصطلحات وذكر الحدود وإخراج المحترزات وحصر الأقسام وتكلف الأمثلة لتوضيح القاعدة ، فقد جنى على الدرس البلاغى ، وهذه الطريقة العقيمة وإن حفظت لنا البلاغة فى قواها التى توارثها الخلف جيلاً بعد جيل إلا أنها لا تربي ملكة ولا تنمى موهبة ولا ترهف ذوقاً ، ولا تضيف جديداً .

وختاماً أقول : إن مصطلح الاستعارة ظهر على ألسنة اللغويين والأدباء فى القرن الثانى الهجرى على يد أبى عمرو بن العلاء ت ١٥٤هـ والأصمعى وأبى عبيدة ، ولم يكن الجاحظ أول من عاج القول فيه ، وإن كان أول من عرفه فى البيان والتبيين . وظلت الاستعارة مرادفة للمجاز عند الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز فى القرن الثالث ، وكذلك عند أبى هلال والشريف الرضى فى القرن الرابع فلما كان القرن الخامس بدأ المصطلح يأخذ دلالاته المحددة ، فرأينا الاستعارة نوعاً من المجاز عند ابن رشيق ، وجاء عبد القاهر ليقرر أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وقد أضح الفرق بين الاستعارة وما سُمى فيما بعد بالمجاز المرسل ، وكذلك فرق بينهما وبين التشبيه المحذوف الأداة بما لا مزيد عليه ، ثم جاء الرازى والسكاكى والخطيب فلتخصوا كلامه ، ورتبوه مع وضع مصطلحات لبعض أقسام الاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر ولم ينص على اسم لها كالاستعارة الأصلية والممكنة والتخلييلية . هذه الإمامة سريعة بحياة المصطلح نشأة ونموا وازدهاراً ثم توقفاً وانحداراً .

وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق . والحمد لله أولاً وآخراً

رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة

بقلم

أ. د/ عبد الغفار حامد هلال

في كتب التصريف يعرف الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً (١)
وهذا تعريف عام يشمل الصرفي واللغوي .

ولم يلاحظ الصرفيون في تعريف الإبدال - بالمعنى السابق - أية اعتبارات
تجاوز التبادل بين الحرفين وربما كان ذلك منهم لأنهم نظروا نظرة عامة
فوجدوا بعض الحروف ينوب عن الآخر في كلمات كثيرة سواء المطرد منها
وغيره حتى عرفوا الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً .

والإبدال نوعان :

- ١ - مطرد : وهو الذي يتم وفق شرائط خاصة تأخذ صفة الانتظام
وله حروف خاصة هي (هـ ـ آت موطيا) وهو معروف في علم التصريف .
- ٢ - غير مطرد : وهو الذي يتنوع تبعاً لاختلاف القبائل دون أن
تكون له قواعد منتظمة كما في مدح ومدح ودرأ ودره ونحو ذلك مما يختلف
فيه بعض الحروف في الكلمات لاختلاف القبائل الناطقة بها .

وقد كان للغويين اتجاه خاص في بحث قضية الإبدال بنوه على أساس أن

(١) الاشموني مع الصبان ٢٧٩/٤ ، ٣٨٠ ، والتصريح ٣٦٦/٢ والاشباه والنظائر

يكون بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية تتمثل في اتحاد المخارج أو تقاربها والنماثل أو التقارب في بعض الصفات ورتبوا على ذلك مناسبة الحروف لمعانيها على نحو يكشف عن سر استعمال الحروف كما ظهر لنا فيما سموه الاشتقاق الأكبر وأساسه هو الإبدال .

وقد اختلف علماء اللغة في نشأة هذا النوع من الكلمات التي يبدو التقارب بين حروفها ومعانيها فبعضهم يرى أنها نشأت عن اختلاف اللهجات قال بذلك أبو الطيب اللغوي وابن السكيت وابن خالويه وأبو علي القالي وغيرهم قال أبو الطيب في كتابه الإبدال ، ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد ، قال : والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة وطورا غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى وكذلك إبدال لام التعريف ميما والهمزة المصدرة عينا كيقولهم في نحو أن : عن لا تشترك العرب في شيء من ذلك إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون .

ونقل السيوطي عن العلماء الآخرين ما يؤكد ميلهم إلى هذا الرأي وأخذهم به (١) . وبعض العلماء يرى أن كلمات هذا النوع نشأت عن أحد طريقين : الأول : الإبدال إذا أمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى تبعاً للكثرة التصرف وشيوع الاستعمال وهذا يمكن حدوثه عند قبيلة واحدة من العرب أو عند العرب جميعا والطريق الثاني : اختلاف اللهجات وذلك إذا لم يمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى اتساويهما تصرفا واستعمالا ويكون عند قبائل عربية متعددة وقد قال بهذا الرأي فريق آخر من العلماء على رأسهم ابن جني (٢) ووافقه ابن سيده (٣) .

(١) المزهر ١ / ٤٦ .

(٢) الخصائص ٢ / ٨٤ ، ٨٦ وسر الصناعة ١ / ٢٠٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٣) المحصص ١٣ / ٢٨٧ .

وابن يعيش (١) .

وهذا الحكم المبني على الشبوع وكثرة التصرف قد تعرض لنقد علماء اللغة ، لأن قلة التصرف لا تصح أن تكون مقياسا لفرعية الكلمة لجواز أن تكون الكلمة متصرفة وأماها العرب أو لم يصل إلى تصريفها الرواة ، ومقياس الاستعمال غير منضبط لتعريضه الكلمة لأحكام مختلفة حسب الذبوع وعدمه (٢) .

ويبدو أن الأسباب التي دعت - وتدعو - إلى استعمال بعض الحروف مكان بعض كثيرة ومتشعبة ، وربما رجع الاختلاف بين الأصوات إلى واحد أو أكثر منها فإلى جانب اختلاف اللهجات نجد آثارا أخرى للتطور الصرقي ولاختلاف الزمان والمكان وعلم اللغة الحديث يثبت بالتجربة اختلاف البيئات الصحراوية والزراعية والصناعية وغيرها في اتجاه القاطنين بها كما أن العزلة والاختلاط الاجتماعي والثقافة والحضارة مما يكون له أثر في أبناء اللغة الواحدة فتختلف لغة فريق عن الآخر من بني جنسه ولهذا أثره في تغير الأصوات وتبدلها كما أن الحالة النفسية لها آثارها في النطق ، وعزا بعض الباحثين المحدثين تطور الأصوات من شدة إلى رخاوة أو العكس إلى الحالة النفسية وهناك دواع لغوية من تأثر الصوت للغوى بما يجارره فيما يسمى المماثلة أو المخالفة ولذلك أثره في الإبدال ، كما أن بعض الكلمات تتحد في المعنى والحروف إلا حرفا واحدا مع خلاف في أصلها الاشتقاق فيؤدي ذلك من حيث الظاهر إلى دخولها في نطاق الإبدال ، وقد يؤدي تطور المعنى في بعض الألفاظ إلى اتحادها معنى مع تقارب أصواتها بما يولم وقوع التبادل فيها وللتصحيح والتجريف أثر في نشأة بعض الكلمات التي عدت من

(١) شرح المفصل ١٠/٧ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) اللهجات العربية د . نجما ص ٥٧ وفقه اللغة له ٤/٣٩ .

الإبدال (١) إلى غير ذلك من الأسباب .

ولذا نحس أنه لا بد لنا من نظرة واعية ومن تحليل علمي دقيق ننتبع به الدواعي الكثيرة التي أحاطت وتحيط باللغة ونشأة مفرداتها والأحوال التي عاشت فيها ومرت بها في مراحلها التاريخية المتعددة حتى نستطيع أن نفسر ماورد من ألفاظ هذه الظاهرة تفسيراً صحيحاً .

والذي جعلنا نفكر في هذا التفسير وجود تلك الألفاظ في لغتنا العربية غير منسوبة إلى قائلها أو غير محددة النسبة فكاتب اللغة تذكر أن هذا الاستعمال لهجة قيس أو لهجة تميم أو غيرهما من القبائل العربية دون الجزم بأنها لهذه القبيلة أو تلك .

وسنحاول في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - تحليل قدر كبير مما ورد من ألفاظ قيل فيها بالإبدال مما لم يضع له العلماء مصطلحاً لهجياً أو لغوياً لنصل بشأنها إلى الرأي الحق والتفسير العلمي الصحيح المبني على التحليل والفحص الدقيق ولنبين أن الدراسة الواعية للألفاظ التي تحويها ظاهرة الإبدال يمكن إخراج الكثير منها عن دائرته وعلى ضوء تلك الدراسة يمكن علاج هذه المشكلة اللغوية التي اضطربت فيها الآراء واختلفت فيها وجهات الباحثين قديماً وحديثاً .

وها أنا إذا أعرض بعض الكلمات التي قيل فيها بإبدال بعض حروفها من حروف أخرى مرتباً لها وفق الألفبائية ليكون ذلك أيسر في ضبطها وسرعة الوصول إليها ، وأرجى - لمجال آخر - الحديث عن كلمات أخرى قيل فيها بتبادل باقي الحروف ومن الله نستمد العون .

(١) انظر كتابنا (اللهجات العربية نشأة وتطورا) ٤٤ - ١٦٠ وكتابنا (اللغة

العربية خصائصها وسماتها) ط ٣ ص ٢٠٦ وما بعدها .

الهمزة والعين

يرد في كتب اللغة أن الهمزة أبدلت من العين مع أن الأولى أثقل من الثانية وقد اعتادت العرب الذهاب إلى الخفيف بإبدال الهمزة عينا فني (آديته وأعديته) قيل : إن فيه إبدالا للهمزة من العين .

قال أبو علي الفارسي : إن آديته أبدلت فيه الهمزة من العين وأصل له أعديته ، قال ابن جني : وفيه وجه آخر غامض وهو أن يكون أراد أعديته فأبدل العين همزة فصارت آديته ثم أبدلت الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها واجتماعها مع الهمزة التي قبلها فصارت : آديته .

ولكن ابن جني ضعف هذا الرأي فقال : على أن في هذا الوجه عندي بعض الضعف وإن كان أبو علي قد أجازه لأننا لم نرهم في غير هذا أبدلوا الهمزة من العين وإنما رأيناهم لعمري أبدلوا العين من الهمزة ، فنحن نتبعهم في الإبدال ولا نقيسه إلا أن يضطر أمر إلى الدخول تحت القياس والقول به (١) .

والرأي في ذلك أن الهمزة ليست بدلا من العين أو العكس لاختلاف الاشتقاق أما (أعدي) فمن الأعداء ومنه العدو والعداوة لأنها لا تكون إلا مع القوة والشدة ، وآديته أفعلته من الأداة لأن الأداة يتقوى بها الصانع على عمله ويجوز أن يكون آديته على كذا أفعلته من الأدي - بسكون الدال - أي كنت له يدا عليه وظهيرا معه فيكون كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم »

فبعضهم يقوى بعضا ... على أنا نعتقد فيه أنه إنما بنى أفعلة من لفظ الأدي
بعد أن قلبت همزته عن يدي وإلا فالإباء هي الأصل (١).

وكذلك قولهم دأني من دعنى : قيل إن الهمزة فيها أبدلت من العين
ويبدو لنا العكس فالعين هي البدل وذلك بناء على أن شرط الإبدال اتحاد
المعنيين على سبيل الحقيقة لا المجاز فإذا استعرضنا مادتي الكلمتين وجدنا
معنى الأول (دأنى) هو الأصل والثاني مجاز عنه فمادة (ودأ) تستعمل
فيما يأتي :

ودأه : سواه وبهم غشيم بالإسادة - الودأ : الهلاك تودأت عنه الأخبار :
انقطعت كودنت ، وعليه الأرض استوت أو تهدمت أو اشتهمت أو انكسرت ،
وزيد على ماله : أخذه وأحرزه ، والمودأة كمعظمة : المماكة والمفازة (٢) .

فهي بهذا تفيد الستر والإخفاء وما يتبعه من الترك والنسيان .

ومادة (ودع) لا تفيد هذا المعنى إلا من طريق المجاز فهي تفيد استقرار
الشيء وهدوؤه حقيقة وتدل على الإخفاء وما يتبعه مجازا (٣) .

فمادة (ودأ) في رأينا هي الأصل فالعين بدل من الهمزة لا العكس .
ومن شروط الإبدال أيضا اتحاد الأصل الاشتقاقى فإذا اختلفت
كل واحدة من الكلمتين أصلا .

ومن ذلك ما قد يظن فى أبواب وعباب من إبدال الهمزة من العين .

(١) سر الصناعة ٢/٢٤٢ - ٢٤٥ وانظر لسان العرب ١٨/٢٧ ، ١٩/٢٦٦ ،
والقاموس المحيط ٤/٣٤٦ ، ٤١٨ .

(٢) القاموس (ودأ) ولسان العرب ١/١٨٦ ، ١٨٧ والمزهر ١/٢٢٢ ،
والنخوص ١/٢٧٣ .

(٣) لسان العرب ١٠/٢٦٠ - ٢١٨ .

قال ابن جني : فأما ما أنشده الأصمعي من قول الراجز :

أباب بحر ضاحك هزوق

فليست الهمزة فيه بدلا من عين (عباب) وإن كان بمعناه وإنما هو فعال من (أب) : إذا تهيأ . قال الأعشى :

أخ قد طوى كشحا وأب ليذهبا

وذلك أن البحر يتهيأ لما يزخر به فلهذا كانت الهمزة أصلا غير بدل من العين وإن قلت إنها بدل منها فهو وجه وليس بالقوى (١) .

وقد بنى ابن جني رأيه في هذا المثال على اختلاف الاشتقاق بين اللفظين إذ العباب من عب البحر إذا زخر بكثرة مياهه .

وقد تردد ابن جني في انزهو وعزوه فمرة قال : إن العين بدل من الهمزة وأخرى قال بعكس ذلك ومرة بالأصالة لكل منهما ، قال في عزوه (جائز أن تكون العين بدلا من الهمزة وجائز أن يكونا أصليين) (٢) وفي موضع آخر قال (ويجوز عندي في انزهو غير هذا وهو أن تكون همزته بدلا من عين فيكون أصله عزوه : فنعملو من العزهاة وهو الذي لا يقرب النساء والتقاؤهما أن فيه انقباضا وإعراضا وذلك طرف من أطراف الزهو قال :

إذا كنت عزهاة عن اللهم والصبا

فكن حجرا من يابس الصخر جليدا (٣)

والواضح في كلا الاشتقاقين أنه أخذه من الزهو والأقرب أن تكون العين مبدلة من الهمزة للتخفيف لا العكس إذ إن ابن جني نفسه صرح بأن

(١) مر الصناعة ١/ ١٢١ . (٢) المصدر السابق ١/ ٢٤١ .

(٣) الخصائص ١/ ٢٢٩ وعلى هذا يصبح ملحقا بباب قنأو وسندأو وحنطأو وعلى أن الهمزة هي الأصل يلحق بباب جردحل (انفعل) .

إبدال الهمزة من العين لم تستعمله العرب إلا قليلا ، ومن الجائز أن يكونا لهجتين لفرقتين من العرب مادام اشتقاق الكلمة من الزهو فنطقه بعضهم بالهمزة وآخرون بالعين .

وربما أبدلت الهمزة من العين في بعض اللهجات مثل : يا أبد الله في يا عبد الله في لهجة أهل مكة (١) وفي النامية ما يؤيد ذلك مثل وأهد الله في وعهد الله إلا أن ذلك قليل وقد يستعمل العرب ما غيره أخف منه (٢) .

والواقع أن الإبدال يكون من الهمزة إلى العين كثيرا كما في الأسن والعسن وكشأ اللبن وكشع وموت زواف وزعاف وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة وذلك لأن العين أسهل من الهمزة والإبدال عادة يتجه نحو السهولة لا العكس .

وإذا كانت اللغات تختلف في إحساسها بالثقل والخفيف فلكل قوم واسكل لغة أحوال واستعمالات تناسبها وتميل إليها فربما خفت الهمزة على الانجائزي وثقلت العين فأبدل الهمزة من العين حال نطقه كما يظهر من سقوط العين من الهجائية الانجائزية واستبداله الهمزة بها عندما يلفظ ببعض الكلمات العربية التي تضم بين حروفها عينا مثل عمر ينطقها Omar وعلى ينطقها Aly ونحو ذلك إلا أننا نقول :

إن خفة الهمزة على الانجائزي وثقل العين عليه لا يعطى قانونا عاما للحروف ثقلها وخفيفها بل إن ذلك يرجع إلى طبيعة الناطق وإحساسه بالخفة والثقل وتعوده على ذلك تبعاً لاختلاف البيئات والشعوب فلا غرابة أن

(١) مر الصناعة : ١ / ١٢١ .

(٢) في الخصائص ينقل ابن جني عن سيديويه قوله : واعلم أنه قد يقل الشيء

في كلامهم وغيره أثقل منه كل ذلك لنلا يكثر في كلامهم ما يستثقلون ١ / ٦٨ ، ٦٩ .
وعبارة سيديويه في الكتاب ٢ / ٤٠٤ مع اختلاف طفيف .

تسكون العين ثقيلة على الانجليزى خفيفة على العربى وفى الهمزة بالعكس مما
يؤثر على الوجود اللغوى للحرفين فى لغة كل من الشعبين ولا عجب أن يؤثر
ذلك فى الإبدال اللغوى على ما رأينا .

الهمزة والنون

حكى ابن جنى عن بعض اللغويين إبدال النون من الهمزة فى وزن
فعلان فعلى كغضبان وسكران ولم يحزم ابن جنى برأى فى إبدال النون من
الهمزة بل حكاه عن أصحابه اللغويين وحكى غيره وحاول تسويغ الوجهين
إلا أنه رجح عدم الإبدال وفهره على طريق التعويض قال : ذهب أصحابنا
إلى أن النون فى فعلان فعلى نحو غضبان وسكران وحيران بدل من همزة
فعلاء نحو حمراء وصفراء وإنما دعاهم إلى القول بهذا أشياء منها أن الوزن فى
الحركة والسكون فى فعلان وفعلاء واحد وأن فى آخر فعلان زائدتين زيدا
معا والأولى منهما ساكنة كما أن فعلاء كذلك ومنها أن مؤنث فعلان على غير
بنائه إنما هو فعلى كما أن مذكر فعلى على غير بنائها إنما هو أفعال ومنها أن آخر
فعلاء همزة وهى علامة التأنيث كما أن فى آخر فعلان نونا يكون فى فعلان نحو
قن وقعدن (١) ، ويبين ابن جنى مسوغات الإبدال بين النون والهمزة
- كما يراه - فيقول : وأبدلت النون همزة لأن النون شها بحروف اللين
فالغنة التى فى النون كاللين الذى فى حروف اللين ، ويعتقبان على المحل الواحد
مثل شرئب وشرابث وجرائفش وجرائفش وينصل بهما بين العينين مثل :
عصنصر وعصيصر وعقنقل وعقيقل ... إلخ ، وتحذف النون مثل ملاز والمك
اسقنى ومثل حذف حروف اللين غزا القوم وتصبو المرأة ، - واستعمات
النون علامة للإعراب مثل حروف اللين كما فى إعراب الأفعال الخمسة والأسماء
الستة والمثنى وجمع المذكر السالم فلما ضارعت النون حروف اللين هذه

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨١ .

المضارعة وكانت الهمزة قد قلبت إلى كل واحدة من الألف والياء والواو قلبوها أيضا إلى الحرف الذي ضارعهن وهو النون (١) د والذي يدل على أنهما (أى النون والهمزة في إعلان فعلى وهمزة فعلاء) ليسا أصاين بل النون بدل من الهمزة قولهم في صنعاء وبهراء لما أرادوا الإضافة إليهما صنعاني وبهراني فإبداهم النون من الهمزة في صنعاء وبهراء يدل على أنها في باب إعلان فعلى بدل من همزة فعلاء، (١) وحكي ابن جني تأويلا آخر لبعض أصحابه فقال : د ومن حذاق أصحابنا من يذهب إلى أن النون في صنعاني وبهراني إنما هي بدل من الواو التي تبدل من همزة التأنيث في النسب وأن الأصل صنعاوى وبهراوى وأن النون هناك بدل من هذه الواو كما أبدلت الواو من النون في قوالك من واقد وإن ونفت أنف ونحو ذلك، (٢)، ثم قل : د ولماذا ثبت ذلك فقد ينضاف إليه مقويا له قولهم في جمع إناسي وفي جمع ظربان ظراي ... فالنون أيضا في إنسان وظيفيان بدل من الهمزة لقولهم ظراي وإناسي كقولهم صلافي وخباري (٢) .

ولكننا نرى أنه لا علاقة بين الهمزة والنون فخرجهما متباعدا ولا ينفقان في شيء من الصفات سوى الاستفحال والانفتاح وذلك لا يسوغ التبادل بينهما وأما شبه النون بحروف الين على النحو الذي ذكره ابن جني فلا صلة له بالإبدال هنا بوجه من الوجوه لأن الاعتماد فيه على العلانة الصوتية المتمثلة في قرب المخارج والصفات بين المتبادلين وقياسه لفضبان وسكران على صنعاني وبهراني غير دقيق فقد ذكروا أن إقامة النون مقام الواو في الكلمتين وضع لغوى شاذ إذ إن الصرفيين يقولون : إن الهمزة إذا كانت للتأنيث قابت في النسب - واوا كصبراوى ، ليكون الهمزة أثقل من الواو ... وشذ

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٤ .

(٢) نفسه الوجه الثاني من الورقة ٨٣ .

صنعاني في النسبة إلى صنعاء اليمن وبهراني في النسبة إلى بهراء اسم قبيلة من قضاة... ومن العرب من يقول صنعاءوى وبهراوى على القياس ، (١) ، والشاذ لا يجوز اتخاذه دليلاً ، وإنسان وأناسى ليس بلازم أن يكون أناسى جمعا لإنسان بل يجوز أن يكون مفردة (إنسى) (٢) ، وظرابى ليس بلازم أن يكون مفردة ظربان بل يجوز أن يكون جمعا لظربى مفردا أو ظرباء بالماء (٣) وعلى هذا يمكن خروج ذلك من الإبدال بين النون والياء وإذا كان ذلك فليس إلا على وجه ما قد يكون أقرب إلى التعويض ، ولا يمكن وصف ما تقدم بأنه من باب الإبدال بل مجرد تعويض حرف من حرف آخر وهذا ما مال إليه ابن جنى أخيرا ورجحه حينما شرح مذهب الخذاق من أصحابه في نون صنعان وبهراني قال : « وكان يحتاج من ذهب إلى هذا في قولهم : إن تنون فعلان بدل من همزة فعلاء فيقول : ليس غرضهم هنا البديل الذى هو نحو قر لهم : فى ذنب ذيب وفى جؤنة جؤنة إنما يريدون أن النون تعاقب فى هذا الموضع الهمزة كما تعاقب لام المعرفة التنوين أى لا تجتمع معه فليسا لم تجامعه قيل إنها بدل منه .

قال ابن جنى : وهذا مذهب ليس ببعيد أيضا (٤) على أنه لاصلة بين الوصف الذى على فعلان وفعلاء مثل غضبان وحمراء ووجه الربط - على ما تصوره ابن جنى - لا يمت للإبدال بصلته ما بل لا يمكن أن يعتقد انقلاب النون فى فعلان عن همزة إذ هذا من وادى المذكر وذلك من وادى المؤنث ولكل منها صيغة لغوية خاصة فالنون أصل فى بناء فعلان كما أن همزة التانيث أصل فى بناء فعلاء ولأعلاقة بينهما .

(١) التصريح ٣٣١/٢ ، والاشموني ١٨٨/٤ .

(٢) لسان العرب ٣٠٨/٧ ، ٣٠٩ .

(٣) نفسه ٥٩/١ ، ٦٠ .

(٤) سر الصناعة الوجه الثانى من الورقة ٨٤ .

الهمزة والهاء

وذلك يبدو في لهجة طيء في بعض المواضع كهمزة (إن) الشرطية فتقول (من فعلت) تريد : إن (١) وأرقت الماء وهرقته وإياك وهياك ، ونسبها اللحياني إلى الين (٢) ويقل ذلك في دايء أو من يجاورها ، وفي همزة (إن) التي تسبقها اللام ، يقول ابن منظور : « ومن العرب من يبدل همزتها هاء مع اللام كما أبدلوها في هرقت فيقول : لهنك لرجل صدق ، قال سيديويه : وليس كل العرب تتكلم بها قال الشاعر :

ألا ياسنا برق على قلل الحمى لهنك من برق على كريم (٣)

والإبدال في لهنك شديد ، لأن أصلها لأنك فأبدلوا الهمزة هاء مع اللام كما أبدلوها في هرقت ونحوه ، وقلب الهمزة هاء لغة قوم رواها البصريون والكوفيون وحكاها ابن السكيت في أمثلة كثيرة مثل : أرحت الدابة وهرحتها وأثرت له وهنرت له ، وأتمأل السنام وأتمهل وإياك وهياك وذير ذاك واللام للابتداء (٤) .

وقال سيديويه : مرجع الإبدال أنها كلمة تسكلم بها العرب في حال الين واللام الداخلة عليها لام القسم (٥) وادعى الفراء أنها منجوتة وأصلها والله إنك ثم حذف حرف الجر ولام التعريف وقصرت اللام ثم حذفت همزة إنك كما يقال الله لا فعلن وحذفت لام التعريف كما يقال : لاه أبوك أي لله

(١) مجلة المجمع ٣٩٧/١ .

(٢) تاج العروس ٣٦٦/١ والإبدال فيها واقع لئلا يؤدي إلى وجود وزن

ليس في العرب وهو (هفعل) .

(٣) اللسان ٣١/١٣ .

(٤) المزهر ٢٢٢/١ والمختص ٢٧٤/٣٣ .

(٥) الكتاب ٤٧٤/١ .

أبوك ثم حذفت الألف كما يحذف من الممدود إذا قصر وكما يقال : الحصاد
والحصد .. ألا لا بارك الله في سهيل (١) .

وحكى عن المفضل بن سلمة بن عاصم عن بعض الكوفيين أن أصله لله
واللام للقسم (٢) .

ولكن ما ذهب إليه الفراء وكذلك بعض الكوفيين بغرق في التأويلات
البعيدة وأولى الآراء بالقبول هو ما قرره ابن جنى من أن أصلها لأنك فأبدلت
الهمزة هاء وهذا منسوب لطبي .

وقد وردت أمثلة للإبدال بين الهمزة والهاء مثل هياك في إياك (وروى
فتح الهمزة وإبدال الهاء منها) و (طه) ما أنزلنا عليك القرآن لنشقى) في قراءة
على أنه أراد طأ الأرض بقديمك .

ويقال للصبا هير وأير وهيا في أيا

وهرقت في أركت ، وهزبد منطلق في أزيد منطلق ؟ وآل فعلت في :
أهل فعلت ؟ وآل في أهل وماء وأمواه ورجل تدرأ وتدره للمدافع عن
قومه وجميع هذه الأمثلة ما عدا هيرا وأير أحكم ابن جنى فيها بإبدال الـهـاء من
الهمزة وأما هير وأير فقال : هما أصلان حتى تقوم الدلالة على الإبدال ،
وفسر قراءة (طه) على أنه طأ الأرض بقديمك فالهاء بدل من الهمزة
في طأ .

ونحن لا نرى مانعا من حدوث التبادل بين الهمزة والهاء لتداني المخارج
إذ هما من حروف أقصى الخلق ويتفقان في صفات الاستفال والانفتاح
والإصمات ولكن لنا ملاحظات على بعض الأمثلة وتوجيه ابن جنى لها .

فنحن منه في إبدال الـهـاء في هياك وإياك وهيا وأيا والقول بالإبدال

(١) شرح الرضى على الكافية ٢ / ٣٠٧ وخزانة الأدب ٤ / ٣٢١ واللسان

١١٨ ، ١١٩ وشرح المفصل ٨ / ١٦٣ .

(٢) شرح المفصل ١٠ / ٤٣ .

ففي أرقت أمر مسلم به لئلا يؤدي عدم الإبدال إلى إحداث وزن ليس من
الآبانية المعروفة، وهو وزن هفعل (١).

وأما قراءة (طه) التي فسرها ابن جني على أن المراد بها طاً فأبدل الهمزة
هاء فغير يقينية والامر في تفسير معناها أمر ظني وكتب اللغة تذكر أن
(طه) مجزومة بالحشوية يارجل وجاء في التفسير (طه) يارجل يا إنسان وقال
قتادة إن ذلك بالسريانية وقال سعيد بن جبير وعكرمة هي بالنبطية يارجل
وروى ذلك عن ابن عباس قال الليث : وبلغنا أن موسى لما سمع كلام الرب
عز وجل استغزه الخوف حتى قام على أصابع قدميه خرفاً فقال الله عز وجل :
طه أي اطمئن ، وروى الأزهري عن أبي حاتم قال (طه) افتتاح سورة ثم
استقبل الكلام مخاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما أنزلنا عليك القرآن
لتشقى (٢).

والناظر في هذه الأقوال يرى أنها كثيرة وبعضها يؤكد أعجمية الكلمة
وأنها حبشية أو سريانية أو نبطية وبعضها يشير إلى أنها من فواتح السور فهي
رموز مثل : ألم - ألر - حم .. إلخ، وابن جني يحاول تفسير قراءة (طه) على
أنها مشتقة من الفعل طاء بمعنى وطىء الأرض بتقديمه (٣) مع أن كتب اللغة
لا تؤيده في وجهة نظره فهي تذكر - كما سبق - أنها بهذا الضبط كلمة حبشية
بمعنى يارجل أو سريانية أو نبطية وفسرت أيضاً بمعنى اطمئن فتفسير ابن جني
بالمعنى الذي رآه أمر ظني ، حدث قيس عن عاصم عن زر قال : قرأ رجل

(١) القواعد والتطبيقات ص ١٠ .

(٢) اللسان ١٧/٤٠٧ .

(٣) وبوجهه بعض المفسرين على هذا بأن أصله طاً فقلبت همزة هاء أو
قلبت من يطاء ألفاً كقوله (لاهناك المرتع) ثم بتى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت
وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه طأها والالف مبدلة من الهمزة والهاء
كناية الأرض

على ابن مسعود (طه) فقال له عبد الله (طه) بكسرتين فقال الرجل أليس أمر أن يطاء قدمه؟ فقال له عبد الله هكذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وابن مسعود صحابي فلا يخفى عليه هذا المعنى ونحن نراه هنا يتوقف عن إبداء الرأي فيه وينقل ضبطاً آخر للفظ كما سمعه من الرسول الكريم (٢). كما أنه غير مناسب لما يأتي بعده من آيات وهي ما أنزلنا عليك القرآن (٣) إلخ ، وربما كان مناسباً في خطاب موسى - على ما سبق بيانه - وليس موضعه هنا في القرآن ولا يمكن قبول خطاب النبي بقول الله تعالى له (يا رجل) على فرض أن هذا خطاب له والكلمة أعجمية إذ ليس المقام مقام الخطاب الجاف على هذا النحو - الذي لا يليق به فإله تعالى كثيراً ما يخاطبه بقوله : يا أيها النبي - يا أيها الرسول إلى غير ذلك من ألوان الخطاب المناسب لمقامه الرفيع ، والأظهر كما نرى أن (طه) رموز مقطعة كمنظائرها مما ورد في السور الأخرى من مثل : ألم - حم عسق - إلخ وهي جميعها من فواتح السور على ما ذكره المفسرون ، وربما كان اعتبارها من الحبشية أو غيرها ناشئاً عن نوع من التوافق الصوتي بين المفرد (طه) في غير العربية من ناحية وبين الرمز (طه) المستعمل في القرآن من ناحية أخرى (٤) ، فالكلمة في القرآن عبارة عن رمز لا يمت للكلمة الأعجمية (طه) بمعنى يا رجل بصلة وتأويل ابن جني ليس له عليه برهان .

والملاحظة العامة أن كثرة التصرف والاستعمال ليست بمقياس دقيق.

(١) اللسان ١٧/٤٠٧ .

(٢) على أن الكلمة لو كان مراداً بها طأها لكتبت في القراءة الأخرى طأها بالالف دون طه على هيئة الحروف ولا معنى لأنه اكتفى بشطري الكلمتين .

(٣) وتوجيه بعض المنسرين بأنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر بأن يطاء الأرض بقدميه لا يليق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم ، انظر فيما تقدم تفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي ص ٤١٣ .

(٤) القراءات القرآنية ص ٣٧٤ .

ويمكن معرفة الأصل من الفرع هنا عن طريق الصعب والسهل فالهمزة أصعب من الهاء ولذلك عدت أصلاً لأن - التطور الصوتي - غالباً - ما ينتقل إلى السهولة .

وهير وأير لا مانع من التبادل بينهما على أن بعض العرب نطقوا بإحدهما وآخرون نطقوا بالثانية وروى أن قبيلة طيء هي صاحبة الهاء (١) قال الكلمات المذكورة التي ثبت فيها التبادل بين الهمزة والهاء ناشئة عن اختلاف اللهجات .

وقرر ابن جني أن الهمزة أبدلت من الهاء في (ال فعلت) وآل وماء وأمواه فروى عن قطرب عن أبي عبيدة أنهم يقولون آل فعلت ومعناه هل فعلت (٢) فالهمزة بدل من الهاء والعلاقة الصوتية مسوغة للتبادل ، ومن ذلك قولهم آل كقولنا آل الله وآل رسوله إنما أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير آل فلما توالى الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً كما قالوا آدم وفي الفعل آمن وآزر (٣) ، وقال والذي يدل على أن أصل آل أهل قولهم في التحقير أهيل ولو كان من الواو لقليل أويل كما يقال في الآل الذي هو الشخص أويل ولو كان أيضاً من الياء لقليل أييل (٤) ومن هذا يبدو أن ابن جني اعتمد في بيان الأصالة والفرعية على مبدئه وهو كثرة التصرف بوجود التصغير في (أهيل) وهذا المقياس غير دقيق فقد روى الفراء عن الكسائي أنه يقال فيه أويل أيضاً حتى قال أبو العباس إن الآل والأهل أصلان لمعنيين (٥) .

وقد حاول ابن جني أن يؤكد وقوع الإبدال بين الهمزة والهاء في هذا اللفظ لا بين الهاء والألف بمعنى أن الهاء أبدلت همزة ثم قلبت الهمزة ألفاً وصاق لتأييد رأيه ما يأتي :

(١) اللهجات العربية ض ٥٦ ، ٦٦ .

(٢) سر الصناعة ١/ ١٢٠ ، ١٢١ .

(٣) نفسه التعليق ١/ ١١٤ .

(٤) نفسه ١/ ١٢٠ .

(٥) اللسان ١٣/ ٣٩ .

٢ - الألف لو كانت منقلبة عن الهاء في أول أحوالها دون أن تكون منقلبة عن الهمزة المنقلبة عن الهاء - على ما قدمنا - لجاز أن يستعمل آل في كل موضع يستعمل فيه أهل (١) فيقال انصرف إلى آل كما يقال انصرف إلى أهلك ولقيل آل لك والليل كما يقال أهلك والليل وغير ذلك مما يطول ذكره فلما كانوا يختصون بالآل الأشرف الأخص دون الشائع الأعم حتى لا يقال إلا في نحو قولهم : القراء آل الله ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... ولا يقال آل الخياط كما يقال أهل الخياط ولا آل الإسكاف كما يقال أهل الإسكاف دل ذلك على أن الألف فيه ليست بدلا من الأصل وإنما هي بدل من بدل من الأصل (٢).

٣ - وقد شبه آل في اختصاصها بالأشرف وكون الألف فيها بدلا من بدل من الأصل بالتاء في القسم فقد اختلفت بالأشرف من الأسماء وهو اسم الجلالة لأنها أيضاً بدل من بدل فيقول : جرى ذلك مجرى التاء في القسم لأنها بدل من الواو فيه والوار فيه بدل من الباء فلما كانت التاء بدلا من بدل وكانت فرع الفرع اختلفت بأشرف الأسماء وأشهرها وهو اسم الله فلذلك لم يقل تزيد ولا تاليت كما لم يقل آل الإسكاف ولا آل الخياط (٣) ثم يقول فهذا كله يؤكد عندك أن امتناعهم من استعمال آل في جميع مواقع أهل إنما هو لأن الألف فيه بدل من بدل كما كانت التاء في القسم بدلا من بدل فاعرفه فإن أصحابنا لم يشبهوا القول فيه على ما أوردته الآن وإن كنا بحمد الله نقتدى وعلى أمثلتهم نختدئ (٤).

والمعاني - كما يجدها الباحث في لسان العرب وغيره من المعاجم - تؤكد أن اللفظين يستعملان بمعنى أهل الرجل وعياله (٥) وربما بدلا إلى أن لفظ

(١) من الصناعة ١١٤/١ .

(٢) نفسه ١١٥/١ ، ١١٦ .

(٣) نفسه ١١٦/١ .

(٥) اللسان ٣/٣٩ .

(٤) نفسه ١٢٠/١ .

(الاهل) يستعمل فى الاشرف فائقه تعالى يقول مخاطباً نبيه نوحاً عليه السلام فى شأن ولده : إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ثم خصص الال بالاشرف وعلى هذا فقد اتحد معناهما الاصلى بما يؤكد التبادل بين الهمزة والهاء فيهما ، وعل الذى دعا ابن جنى إلى تكلف هذا الدفاع أن العلاقة واضحة بين الهمزة والهاء ولا علاقة بينهما وبين الألف حتى يصح التبادل بينهما .

ومن إبدال الهمزة من الهاء قولهم : ماء وأصله موه لقولهم أمواه فقلبت الواو ألفاً وقلبت الهاء همزة فصار ماء كما ترى وقد قالوا أيضاً فى الجمع : أمواه فهذه الهمزة أيضاً بدل من هاء أمواه (١) للتقارب بينهما فى المخرج والصفات كما ذكرنا ونحن نوافق على هذا الإبدال لأن ضروب النصاريف والمعانى تدل على ذلك كما يقول صاحب اللسان والقاموس فجمعه أمواه ومياه وتصفيره مويه وكذلك يقال فى الفعل أماه فلان ركيته وقد ماهت الركبة وهذه مويه عذبة (٢) وموه الموضع تموبها صار ذا ماء والقدر أكثر ماءها والموهة الحسن وترقرق الماء فى وجه الجميلة ومهته بالكسر وبالضم سقيته (٣) وهمزة أمواه بدل من هاء أمواه - كما قال ابن جنى - على اعتبار أنها أبدلت منها مباشرة ومن الجائز أن تكون همزة المفرد انتقلت إلى الجمع فلا يبدال إنما هو فى المنفرد فقط (٤) .

وقد جعل ابن جنى (تدرأ وتدره) مما لا يبدال فيه بل هما أصلان يقال : درأ ودره (٥) وقال ابن سيدة : الهاء فيه مبدلة من الهمزة (٦) .

ونلاحظ قلة إبدال الهمزة من الهاء نظراً لسهولة نطق الهاء عن الهمزة

(١) مر الصناعة ١/ ١١٣ . (٢) اللسان ١٧/ ٤٤٠ .

(٣) القاموس ٤/ ٣٤٠ . (٤) مر الصناعة ١/ ١٢٠ ، ١٢١ ، واللسان ١/ ٦٤ - ٦٩ ، ١٧/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٥) الخصاص ١٣/ ٢٧٤ .

(٦) اللسان ١٧/ ٣٨٠ .

ولذلك يجرى أغلبه في الجوامد والأدوات كما رأينا (١).

وقد ورد في اللغة إبدال الهاء من الهمزة كثيرًا مثل هرجت الدابة وهنت الثوب وهردت الشيء وأتمهل السنام إلى جانب ما ذكرناه من قبل مثل هياك وهير ونحوهما ، وبلغ من شيوع ذلك أن سرى في القراءات مثل أهجمى - هأنذرتهم مما يشير إلى أن الهمزة هي الأصل وأن الهاء بدل منها .

ومع ذلك فالتبادل بين الهاء والهمزة أمر سائع ، ألا ترى لو أنك ألقت بين الهمزة والهاء فأمكن لو وجدت الهمزة تتحول هاء في بعض اللغات لقربهما (٢) .

والهمزة أخت الهاء لأنهما حلقيان ویتقاربان في بعض الصفات .

(١) جعل الأشموني إبدال الهمزة من الهاء قليلا وذكر (ماء) وأل فعلت وألا فعلت .

يعنى هل وهلا فعلت ٢٩٦/٤ ، ٢٩٧ ، وانظر شرح المفصل ٤٣/١٠ .

(٢) الجهرة ٩/١ .

الباء والتاء

في ذعالت وذعالب (١) .

لم يحزم ابن جنى برأى هل ذلك من الإبدال أو من اختلاف اللهجات
ففيقول : فأما قول الأعرابي من بنى عوف بن سعد :

صفقة ذى ذعالب سمول بيع امرىء ليس بمستقبل

وهو يريد الذعالب فينبغي أن يكونا اغتين وغير بعيد أن تبدل أيضا
التاء من الباء إذ قد أبدلت من الواو وهي شريكة الباء في الشفة والوجه أن
تكون التاء بدلا من الباء لأن الباء أكثر استعمالا ولما ذكرناه أيضا من
إبدالهم التاء من الواو (٢) .

ويبدو من تردد ابن جنى هذا أنه كان يحس ببعد المادتين من ناحية المعنى
والتقاءهما على طريق المجاز أو لبعد في العلاقة الصوتية وأهل الأول كان
مترجحا عنه إذ هو يعتقد القرابة بين التاء والواو في مخرجيهما وإن كان الأمر
على خلاف معتقده والذي يظهر لنا أن المخارج متباعدة - كما تثبت الدراسات
الصوتية الحديثة - فالواو من أقصى اللسان والتاء من طرفه مع أصول التنايا
وشتان بين المخرجين ، وفي الصفات لا يشتركان إلا في الشدة والاستفال
والانفتاح والترقيق وهذا كله لا اعتبار له في الإبدال مادامت المخارج متباعدة
وبمراجعة المعاني في المعاجم نحسن بأن التقاءهما لم يكن على سبيل الحقيقة
- حتى يتأتى الإبدال بين اللفظين - فعادة (ذعت) تبدل على ما يأتي : ذعته

(١) الذعالب جمع ذعاب بكسرتين بينهما سكون أو ذعلوب وهو طرف الثوب ،

اللسان ذعلب ١/ ٣٧٣ ، ٣٧٤ .

(٢) مر الصناعة ١/ ١٧٣ ، ١٧٤ .

خنفه أشد الخنق ومعك في التراب ودفعه عنيفا (١) وفي ذلك معنى الإضعاف والانهك فيتفق بذلك مع معنى الذعالت التي هي أخلاق الشيا ب وإن كانت باللام غير معروفة في معاجم اللغة فعلى هذا يلتقى معنى الذعالت بالتاء مع الذعالب بالياء من طريق المجاز الذى يمكن فهمه من الذعالت فيكون جمعا بين حقيقة وجاز وليس ذلك إلا نقضا للشرط الأساسى للإبدال الذى هو اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة فلا إبدال إذن بل ترادف حدث من تطور المعنى .

ولم ترد أمثلة أخرى للإبدال بين الباء والتاء اللهم إلا مثال واحد هو صلب وصلت (٢) ، مع إمكان تأويله أيضا باتفاقهما المعنوى فالصالب هو الرجل الشديد على سبيل التشبيه والصالت هو الرجل الماضى فى الخوا ئج ويفهم منه الشدة على طريق المجاز ، ومن الممكن أن نقول بعدم الإبدال فى هذا اللفظ من طريق آخر وهو عدم اتحاد الكلمتين فى البنية فالضبط مختلف فيهما (٣) بما يؤكد عدم الإبدال ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد نشأت نتيجة التصحيف ، أو لعل تصر يح ابن جنى بأن الباء أكثر استعمالا بدلنا على أن الكلمة بالباء فى أصل الاستعمال والتاء تصحيف وبخاصة أن مادة (ذعالت) باللام غير موجودة فى المعاجم وكذلك وصلت تصحف عن الصاب فالأصل كلمة واحدة ونشأت الثانية عنها عن طريق التصحيف الذى يمكن حدوثه بين الحرفين من طريق الخط .

(١) القاموس المحيط (ذعت) ١٥٣/١ واللسان ٣٣٧/٣ .

(٢) للمزهر فصل التصحيف وانظر : اللغة العربية كائن حتى ص ٥٢ ، ٥٧ .

واللسان ١٥/٢ ، ٣٥٨ .

(٣) فالصاد فى صلب مضمومة وفى صلت مفتوحة ، انظر اللسان الموضوع السابق .

الباء والفاء

جاء عن اللحياني: تمر بذّ وفذّ: المتفرق الذي لم يكنز فلا يجتمع ولا يلتصق بعضه ببعض ومن ذلك رجل بججاج وجفجاج إذا كان صياحا كثير الكلام ، وفي حديث عثمان : إن هذا الفججاج لا يدري أين الله عز وجل - وهو المهماز المكشور من القول - ويروى البججاج وهو بمعناه أو قريب منه (١) أو رجل جبس وجفس : جبان لا خير فيه ، ولجفتا الباب ولجبتا الباب : عضاداته وجانباه (٢) وفي حديثه أنه ذكر الدجال وقتلته ثم خرج لحاجته فانتحب القوم حتى ارتفعت أصواتهم فأخذ بالجفتى الباب فقال (مهم) لجفتا الباب عضاداته وجانباه من قولهم لجوانب البئر الجاف جمع لجف ويروى بالباء ويذكر ابن الأثير أن رواية الباء وهم (٣) . وفي حديث بدر : أخرجوا إلى معاشكم وحرائبكم بالباء الموحدة جمع حريبة وهو مال الرجل الذي يقوده به أمره ويروى بالفاء واحدة حريفة وهي أنشاء الإبل وأصله في الخيل إذا هزلت فاستعير للإبل وإنما في الإبل أحرفناها بالفاء يقال : ناقة حرف أي هزيلة وقد يراد بالحرائف : المكاسب من الاحتراف بمعنى الاكتساب (٤) .

وعكفت الطير وعكبت ويقال : طير عكوف وعكوب ومن ذلك قول مزاحم العقلي :

تظل نسور من شمام عليهم عكوبا مع العقيان عقيان يذبل والباء لغة في بني خفاجة من عقيل (٥) والخزب : الخزف في بعض اللغات والاسكاب لغة في الاسكاف .

(١) النهاية ٤٦٤/٣ (فجنج) .

(٢) الإبدال لابن الطيب ٢١، ٢٣، والنهاية ٢٣٢/٢، ٤١٣، (٣) .

(٣) النهاية ٤٣٤/٤ (لجف) . (٤) النهاية ٢٤/١ (حرب) .

(٥) العين ١٠٦/١ والترتيب ٣٢٣/١ واللسان .

وينقل الأزهري عن بعض الأعراب : سمعت أعرابيا من بني فزارة يقول لخادم له : ألا فارفع لي على صعيد الأرض مصطبة أبيت عليها بالليل ، فرفع له من الشهلة شبه دكان مربع قدر ذراع من الأرض يتقى بها من الهوام بالليل وسمعت أعرابيا آخر من بني حنظلة سماها المصطفة بالفاء (١) .
وقال ابن الأعرابي : الثفية والثفية : سفرة مدورة متخذ من خوص النخل وعوام الناس بالحجاز يسمونها الثفية (٢) .

وبنو فزارة من البدو ، ليكن كيف يستخدم بنو حنظلة - وهم من تميم - الفاء مع أنها صوت رخو ويتركون الباء الشديدة وكيف يستخدم أهل الحجاز الباء مع مخالفتها لطبيعتهم الحضرية ؟

والجواب أن ذلك يمكن أن يكون على سبيل التاثر والتأثير .

وإذا كانت بنو عقيل قد سمع فيها إبدال الباء فاء والعكس فإن ذلك ليس مظنة الظهور في جيل واحد بل يمكن أن ينتسب إلى طوائف متعددة منهم أو في أزمان مختلفة .

ونسبت الباء كذلك إلى أهل اليمن ، ومن ذلك : البداء - بالكسر - لغة في الفداء وتبدي : تفدى عند عامة أهل اليمن (٣) .

وحاء عكس ذلك منسوبا إلى حمير : السخاف : اللبن يالفاء حميرية والشخاب بالباء الموحدة التحتية شحرية (٤) ولعل الفاء كانت عند القبائل المتحضرة من حمير ، وجاءت بعض الألفاظ غير منسوبة إلى قوم معينين كما في الحزب : الحزف المعروف في بعض اللغات (٥) .

(١) التهذيب ١٢/١٣٢ .

(٢) نفسه ١٥/٤٧٦ .

(٣) تاج العروس ١٠/٣٣ .

(٤) الجهم - ٢٣٥/١ والتهذيب ٧/٨٩ والقاموس ٣/١٥٦ وتاج العروس

(٥) المزهري ١/٢١٧ .

وبين الباء والفاء علاقة صوتية تسمح بالتبادل للتجاور في المخرج فهما شفويان وتتفقان في بعض الصفات كالانفتاح والاستفال والذلاقة إلخ ..

الباء والميم

وردت أمثلة لهذا التبادل منسوبة إلى مازن تارة وإلى قبائل أخرى أحيانا ،

من ذلك ما ذكره الحريري من أن الخليفة الواثق بالله أمر بإشخاص أبي عثمان المازني ليسأله عن إعراب «رجل» في قول العرجي :

أظلم إن مصابكم رجلا أهدى السلام تحية ظلم

قال أبو عثمان : فلما مثلت بين يديه قال : ممن الرجل ؟ قلت : من بني مازن . قال : أي الموازن ؟ أمازن تميم أم مازن قيس أم مازن ربيعة ؟ قلت : من مازن ربيعة . فكلمني بكلام قومي وقال لي : باسمك ؟ - لأنهم بقلبون الميم باء والباء مما إذا كانت في أول الأسماء - قال : فكرهت أن أجيبه على لغة قومي لثلاث أوجه بالمكر . فقلت : بكر يا أمير المؤمنين ، ففطن لما قصدت وأعجب به ... إلخ (١) .

وفي إحدى الروايات قال المازني : ومكر بالميم يشير إلى اسمه (٢) .

وقال أبو سوار الغنوي فيما نقله أبو علي بإسناده إلى الأصمعي : باسمك ؟ يريد ما اسمك (٣) .

ومن أمثلة هذا التبادل مما أوردته المعاجم اللغوية :

في أول الكلمة : البرغ : لغة في المرغ : العقاب .

(١) درة الغواص ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) طبقات اللغويين والنحويين ص ٩١ ، ٩٢ وللقصيدة روايات أخرى .

(٣) الأما إلى اللقالي ٥٢/٢ .

وفى حديث ابن مجاهد من أسماء مكة : بكه ، قيل : بكه موضع البيت
ومكة سائر البلد ، وقيل هى اسم البلدة ، وسميت بكه لأنها تبك أعناق الجبابرة
أى تدقها (١) أو لأن الناس يبك بعضهم بعضا فى الطواف أى : يزدحم
ويدفع ..

وتقول العرب : أحق لا يحأى مرغه أى : لا يحبس ريقه (٢) ، ومثله :
ميد لغة فى بيد بمعنى خير .

وفى وسط الكلمة :

سبد رأسه وسمد ، والتسميد : ترك التدهن والغسل ، وبعضهم يقول :
التسميد (٣) .

وأغبطت عليه الحمى ، وأغمطت (٤) والطاش لغة فى الطمش ، الناس
يقولون : ما فى الطاش مثله ولا فى الطمش ، والخربشة والخرفشة : الإفساد
والتشويش (٤) ، ويقال : تساب فلان وفلان فأرني أحدهما إرباء ، وأرمى
لأرماء أى : زاد تلى صاحبه (٥) .

وفى حديث عبد الله بن عمر قال : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
دارى ، فوضعنا له قطيفة ربيزة ، أى : ضخمة من قو لهم كيس ربيز ، وصرقة
ربيزة ، ومنهم من يقول : رميز بالميم ، ويقول الجوهري : كبش رميز أى :
مكشتم مثل ربيس ، وفى حديث عمر عن الزبير : ضرس ضميس ، والرواية :
ضميس وهى بمعنى الصعب العسر (٦) .

(١) النهاية ١/١٤٠ ، ٢/١١٩ .

(٢) الجهرة ١/٢٦٧ .

(٣) التهذيب ١٢/٣٧٩ .

(٤) المصدر السابق ١٤/٤٠٧ .

(٥) الجهرة ١/٢٩١ والنهاية ٢/١٨٨ .

(٦) الإبدال لأبى الطيب اللغوى ص ٣٧ .

وورد في الحديث كان كتاب فلان مخرباً أي : مشوشاً فاسداً .
وفي آخر الكلمة :

صرتي بوزن سكرى ، من صرت اللبن في الضرع : إذا جمعته ولم تحلبه ،
وكانوا إذا جدعوها أعفوها من الحاب إلا للضيف وقيل : الصرتي هي :
المشقوقة الأذن مثل البحيرة أو المقطوعة ، والباء بدل من الميم (١) .

ومنه ، الشكب لغة في الشكم : العطاء :

وضربة لازب ولازم والباء اللغة الجيدة قال النابغة (٢) :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب
ولاظم لنية (٣) .

والظأب والظأم : سلف الرجل ، ونشد الأصمعي لأوس بن حجر :

مصوع عنوقها أحوى زعيم له ظأب كما صخب الغريم (٤)
وأوس بن حجر تميمي (٥) .

وقحبة وقحمة للعجوز المسنة ، والساسب والساسم شجر ، وما عليه
طحربة وطحمة أي خرقعة (٦) .

والأثلب والأثلم ، ومخرم ومخرب أي مثقوب وفي حديث علي : كاني
بجيش مخرب على هذه الكعبة أي : مثقوب الأذن .

وعصب الريق فاه وعصم : لصق به (٧) .

(١) النهاية ١٠٠/٣ ضبط (٢) النهاية ٢٠/٣ ضرب (٣)

(٣) الديوان ص ٤٨ والقاب والإبدال ص ١٤ (٤) التهذيب ٢٥/١٣

(٤) التهذيب ٢٥/١٣ (٥) ظأب : صياح وهياج ، القلب والإبدال ص ١٦٠ (٦)

(٦) جهرة أنساب العرب ٢١٠ وتاريخ الأدب العربية لكارلونا لينوا ص ٨٤

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد ١٣٩/١

وفي حديث بدر : لما فرغ منها أتاها جبريل وقد عصب رأسه الضبر أى
ركبه وعلق به من عصب الريق فاه ، وروى عصم بالميم .

وفي حديث رفاعة قالت أخته أمية : هل تجد شيئاً ؟ قال لا . إلا توصيها
أو توصيها أى فتوراً (١) .

وقد نسب ابن الطيب الفاسى لإبدال الميم باء إلى مازن (٢) .

وفي نص الحريرى المتقدم ما يفيد أن إبدال الميم باء والباء ميماً . ونسوبان
إلى مازن وهى من قضاة .

ويقول حنفى ناصف : تبدل الميم باء والباء ميماً فى لغة مازن يقولون :
جات البعير أى مات ، ومان البدر فى السماء : أى بان البدر فى السماء (٣) .

وقد نسب إبدال الميم باء إلى بنى كلاب ، قال أبو يوسف : سمعت
أبا صاعد الكلابى يقول : تكبكب الرجل فى ثيابه أى : ترمل ، حكاهما
أبو عمرو الشيبانى تكبكم (٤) .

كما نسب التبادل بين الميم والباء - بنوعيه - إلى اليمن .

وقد ورد لإبدال الميم - فى حرف الجر (من) - باء فى النقوش اليمنية كما
فى (بن محرم) أى من المحرم ، و (بن مريب) أى : من مأرب (٥) .

ونسب ابن دريد لإبدال الباء ميماً إلى اليمن يقول : يجمع بجمع لغة
فى يجمع بجمع بجمع ، فهو باجح وماجح ، ورجل بجاح وبجاح وهو المتكثر
بما لا يملك ، لانه فيه (٦) .

(١) النهاية ١٨٨/٢ ، ٣٤٤/٣ والجمهرة ٢٩٣/١ .

(٢) النهاية ١٩٠/٥ (وصب) . (٣) الصحاح ٤١٣/١ .

(٤) مميزات لغات العرب ص ١٥ ، ١٦ وانظر تاريخ آداب العرب للرفعى ١٤٤/١ .

(٥) القلب والإبدال ص ١٦ .

(٦) المفصل للدكتور جواد على ١٠٢/١ ، ١٣٠/٧ ولجنت اليمن قديماً

موحدينا ص ٣٠ ، ٣١ . (٧) الجمهرة ٩٥/٢ .

وفي النهذيب : السكوب والسكوب : الحصرم واحده كحبة يمانية (١) ..
ولكن ليس من المعقول أن تنطق قبيلة واحدة بالشئ وعكسه ،
ولا توجد لهجة من لهجات اللغات في العالم تلزم قلب كل ميم إلى باء والعكس
ولذا يرى الدكتور أنيس أن يجعل قلب الميم باء لجماعة لغوية ، وقلب الباء
ميا لجماعة أخرى ، أو أن أحد النطقين تطور عن الآخر (٢) .

وقد عرض ابن جني ما نسب إلى مازن وعده من قبيل الإبدال في مثل
باسمك في ما اسمك ، فالباء بدل من الميم .

كما عرض أمثلة لاحتمال التبادل بين الباء والميم .
ومن ذلك : (بعكوكه ومكوكه) فالميم هي الأصل والباء بدل منها
لأنها من الشدة وهي المعك (٣) .

وبمراجعة المادتين في المماجم نرى ما يأتي :

مادة (معك) : معك في الثراب كنعه واسكه وبالقنات والخصومة لواء
ودينه وبه مطلق به فهو معك ككتف ومنبر وماعك وككتف الآل واللاحق
معك ككرم وتمعك تمرغ ومعكته تمعيك وإبل معكي كسكري كثيرة ووقعوا
في معكوكاء ويضم في غبار وجلبة وشر ومعكوكه الماء بالضم كثرته (٤) .

مادة (بعك) : بعكوكه الناس بالضم مجتمعهم وبعكه بالسيف ضرب
أطرافه والبعك محركة الغلظ والكزارة في الجسم والباعك اللاحق والبعكوكاء
الشر والجلبة وبعكوكه القوم وقد يفتح وبعكوكتهم آثارهم حيث نزلوا أو
خاضتهم أو جماعتهم وكذا من الإبل ووسط الشئ وكثرة المال وغبار

(١) ٢/١٩٨ ، ٤٢/١١٠ ، ١٥/٤١٢ وانظر اللسان .

(٢) في اللهجات العربية ص ١١٧ . (٣) ص الصناعة ١/١٣٥ .

(٤) القاموس المحيط ٣/٣٦٨ ولسان العرب ١٢/٢٨٢ .

وازدحامه وبعكوكه الصيف والشتاء اجتماع حمره وبرده والبعكوكه
الحر (١).

والناظر يرى أن كل مادة لها تصرف واتساع معنوي وفي كل منهما معنى
للشدة وعلى هذا فلا مانع من أن تكون الباء هي الأصل والميم هي الفرع
أو العكس وقد صرح بذلك صاحب اللسان حين قال :

« حكاها يعقوب في البدل كأن ميم معكوكاه بدل من بام بعكوكاه
أو بض ذلك (٢) ».

كما جوز ابن جني إبدال الميم من الباء وأن تكون كل منهما أصلا في
(مخر ومخر) وما زلت رأيتا ورأيتا ورأيت من كثر ومن كثب وطابه الله على
الخبر وطامه ، وبني رأيه في ذلك على أساس التصريف والاشتقاق فقال عن
مخر ومخر قال الأصمعي : بنات مخر وبنات مخر : سحاب يأتين قبل الصيف
يمض مستصبات في السماء قال طرفة :

كبنات المخر بماذن إذا أنبت الصيف عسا اليج الخضر
قال أبو علي رحمه الله : كان أبو بكر يشق هذه الأسماء من البخار فالميم
على هذا في (مخر) بدل من الباء في (مخر) لما ذكر أبو بكر وليس بعيد
عندي أن تكون الميم أصلا في هذا أيضا وذلك لقول الله سبحانه : (وترى
الغلاك فيه مواخر ، أي ذاهبة وجائبة وهذا أمر قد يشاركها فيه السحاب
الآتري إلى قول الهذلي :

شربن بام البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لمن نتيج
فهذا يدل على مخالطة السحاب عند دم البحر وتركضها فيه وتصرفها على
صفحة مائه وعلى كل حال فقول أبي بكر أظهر (٣) . ويوضح ذلك قوله في

(١) القاموس المحيط ٣/ ٣٤٠ . (٢) لسان العرب ١٢/ ٣٨٠ .

(٣) الخصائص ٢/ ٨٤ - ٨٦ .

سر الصناعة : وذلك أن السحاب كأنها تمخر البحر لأنها فيما نذهب إليه منه
تدشأ ومنه تبدأ (١) .

وتؤكد هذا الاشتقاق المعاجم اللغوية التي تحدثت عن ثلاث مواد هي
(بحر) (٢) من البخار و (بحر) (٣) من البحر وهو الماء الكثير والملح خاصة
و (مخر) (٤) من قولهم مخرت السفينة كمنع مخر أو مخر را جرت أو استقبلت
الرياح في جريها والفك المواخر التي يسمع صوت جريها أو تشتق الماء
أو المفظة والمذبرة بريح واحدة ، وكل المواد الثلاث كما نرى - يمكن أن
تشتق منها (بنات مخر) ولعلها أقرب ما تكون إلى البخار المتصاعد من
البحر ، ومخرجهما واحد منهما شغويان ومتفقان في الجهر والاستفال
والانفتاح والذلاقة وكل ذلك مسوغ للإبدال بينهما وعليه فإما أن نقول
بإبدال أحدهما من الآخر أو بأن كلا منهما أصل لاختلاف الاشتقاق ومع
قولنا بالإبدال فمن نطق بالميم كان حضريا ومن نطق بالياء كان بدويا وعلى
اختلاف الاشتقاق فلا إبدال بل كل من اللفظين وجد في بيئة لغوية على
الوضع المذكور للبدر الباء وللحضر الميم كذلك في مازلت راتما وراتبا
أجاز ابن جني الإبدال لكثرة تصرف الباء قال : ظاهر من أمر هذه الميم
أن يكون بدلا من باء راتب لأنها لم نسمع في هذا الموضع رتم مثل رتب (٥)
ثم أجاز مع ذلك كون كل منهما أصلا مستقلا عن الآخر قال ويحتمل الميم
في هذا عندي أن يكون أصلا غير بدل من الرتمة وهو شيء كان أهمل
الجاهلية يروونه بينهم وذلك أن الرجل منهم كان إذا أراد سفرا عمدا إلى غصنين
من شجرتين وقرب أحدهما من الآخر فعقد أحدهما بصاحبه فإذا عاد ورأى

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ .

(٢) القاموس المحيط ٣/٩٠ . (٣) نفسه ٢/٣٦٧ .

(٤) نفسه ٢/١٣١ .

الغصنين معقودين بحالهما قال إن امرأته لم تخنه بعده وإن رأى الغصنين قد انحلا
قال امرأته قد خانتني .. والرتبة أيضا خيط يشد في الأصبع ليذكر الرجل
به حاجته وكلا هذين المعنيين تأويله الإقامة والنبوت فيجوز أن يكون راتم
من هذا المعنى (١).

والباحث في المعاجم يرى لكل من رتب ورتم معاني مستقلة بها وقد
حكى الفيروز آبادي في مادة رتم القصة التي ذكرها ابن جني وقال : ورتم في
بني فلان نشأ وأخذه غشي من أكل الرتم وهم رتامى كسكارى ومارتم بكلمة
ما تكلم (٢) وغالبها يدور حول معنى الإقامة والنبوت حقيقة أو مجازاً
وكذلك مادة (رتب) رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك وترتب كعقنقذ وجندب
الشيء المقيم الثابت والمرتبة المنزلة (٣).

وإذا كان الأمر كذلك كان رأى ابن جني صائبا إلا أنني أرى أنه لا داعي
إلى اشتقاق الكلمة من الجامد (الرتيمة) مادام هناك تعريف آخر للمادة
فيجوز أن تكون كل منهما بدلا من الأخرى خاصة بقوم دون قوم
لاختلاف مادة الاشتقاق وكذلك رأيت من كشم وكشب رأيناهم يقولون :
قد أ كشب لك الأمر إذا قرب ولم نرهم يقولون قد أ كشم فالباء على هذا
أعم تصرفا من الميم فالوجه لذلك أن تكون الباء هي الأصل لا الميم وقد
يجوز أن تكون الميم أصلا أيضا لقولهم أخذنا على الطريق ألا كشم أى
للواسع والسعة قريبة المعنى من القرب ألا ترى أنهما يجتمعان في تسهيل
سلوكهما وأنه لا يتسع الطريق ولا يكثر شأبلته إلا لأنه أقصد من غيره والقصد
- كما نراه - هو القرب فقد آلا إذا إلى معنى واحد (٤) والمادتان موجودتان

(١) سر الصناعة الوجه الثاني من الورقة ٨١ مخطوطة الأزهر .

(٢) للقاموس ١١٦/٤ ، ١١٧ ، (٣) نفسه ٧١/١ ، ٧٢ .

(٤) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ والوجه الأول

في القواميس تشتركان في معنى القرب الكشب الجمع والاجتماع والدخول وكشب عليه حمله وكنائته نكبا والكشبة بالضم القليل من الماء واللبن وكل مجتمع وأكشبه دنا منه وكأثبتهم دنوت منهم (١) (كشم) القشاء ونحوه أدخله في فيه فكسره وكنائته نكشها والشيء جمعه وأكشك الصيد قاربك (٢) فالمادتان فيهما معنى القرب الذي جمع بينهما وبهذا أمكن لكل منهما أن يكون بدلا من الآخر أو مستقلا بنفسه وليست الباء أكثر تصرفا من الميم وهذا كما تصور ابن جني .

وفي طامه الله على الخير وطابه لم توجد مادة طام والطينة هي الخلقة والجبلة يقال فلان من الطينة الأولى فالمادة موجودة بالزون (٣) ونغما هي أصل (نغما) في بيت الشعر السابق وبذلك قرر ابن جني إبدال الميم من الباء ، ولكننا كررنا مرارا أن كثرة التصرف ليست مقياسا منضبطا فن الجائز إذا أن تكون الميم أو الباء أصلا ويتصل قاب الباء ميا بما سماه ابن جني (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) مثل حبس وحس وعلب وعلم قالوا : حبست الشيء وحس الشر إذا اشتد والتقاؤهما أن الشيتين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتعازا فكان ذلك كالشر يقع بينهما، والعلب : الأثر والعلم : الشق في الشفة العليا والباء أخت الميم وذلك مبين في باب الاشتقاق وضروبه (٤) .

ويبدو أن ظاهرة التبادل بين الباء والميم شائعة في الأسماء والأفعال وإن خصها بعضهم بالأسماء كالحريرى .

والتبادل ممكن بين الباء والميم ، فالباء أخت الميم تبدل منها (٥) لتكونها

(١) القاموس ١/١٢١

(٢) نفسه ٤/١٦٩ :

(٣) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٢ ولسان العرب ١٧/١٤٠ .

(٤) الخصائص ٢/١٤٧ ، ١٤٨ .

(٥) الجهرة ٢/٢٤١ .

من مخرج الشقيين . وبينهم ما تماثل في الجهر ، والاستفال والانفتاح والذلاقة ، وإن كانت الباء شديدة والميم متوسطة .

ولا ريب أنه يمكن تفسير الباء على أنها من نطق البادية ، أما الميم فمن نطق الحاضرة ، والباء لشدتها تناسب البدوى على حين أن الميم لتوسطها تناسب الحضرى .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن هذه الظاهرة نشأت في البيئات المنعزلة التي لا يجد فيها الطفل من يوجهه إلى النطق الصحيح ، وإصلاح أخطائه ، لا يشغال أهله عنه ، وبأنها غير مختصة بقبيلة معينة كقبيلة مازن أو غيرها ، بل هي منسوبة إلى أى قوم منعزلين ، وأن نسبتها إلى قبيلة معينة هو من قبيل سماع الرواة لبعض أمثلتها في هذه القبيلة دون تحقيق أو نظر (١) .

والواقع أن رأى هذا المحدث تخمين لا يبنى على أساس علمي، ولا دليل تاريخي، وخطأ الأطفال ليس أمراً يحدث في بيئات العرب الفصحاء، وإن صح حدوثه في بيئات أخرى أو في الأزمان المتأخرة.

النماء والشاء

النماء والنماء

ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الكثير الخبيث
سأل الخليل الأصمعى عن (الخبيث) فى هذا البيت فقال له : أراد
(الخبيث) وهى لغة خيبر .

وذكر ابن جني في اُرد وائرِد وائرِ وائرَ واثنى ولتني ما يفيد التبادل
بين التاء والتاء يقول بناءً عليه
واعلم أن التاء إذا وقعت فاء في افعل وما تصرف منه قلبت تاء وأدغمت

(١) في اللهجات العربية ص ١٢٠ .

في تاء افتعل بعدها وذلك قولهم في افتعل من التريد اترد وهو مترد وإنما
 قلبت تاء لأن التاء أخت الهمس فلها تجاوزتا في المخرج أرادوا أن يكون
 العمل من وجه واحد فقلبوها تاء وأدغموها في التاء بعدها ليكون الصوت
 غوا-واحداً (١) ثم قال : هذا هو المشهور في الاستعمال وهو أيضا القوى في
 القياس ومنهم من يقلب تاء افتعل ثاء فيجعلها من لفظ الثاء قلبها فيقول :
 اترد واثار واثني كما قال بعضهم في اذكر اذكر وفي اصطلاحوا اصلحوا (٢) .

ونحن نرى أن إبدال التاء من التاء والعكس أمر مستقيم وذلك لقرب
 مخرجيهما إذ التاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا والتاء من طرف اللسان
 إلا أنه يحتك ويتصل بأطراف الثنايا العليا نفسها فالفرق طفيف جدا ، وإذا
 كان بينهما من الحروف في الترتيب : ص - ز - س - ظ - ذ - فإن ذلك
 لا يعنى فارقا كبيرا بينهما لأن الخلاف غير كبير بين التاء وما قبلها من
 الحروف الفاصلة والتاء - مع قرب مخرجها من التاء - تتفق معها في صفات
 كثيرة وهي الهمس والاستفان والانفتاح والإصمات ، والتاء حرف يحتاج
 إلى مجهود عضلي في نطقه مما دعا إلى تسهيله ولا يمكن هذا التسهيل - للسرعة
 في النطق بتحويل التاء إلى الذال إذ هي مثلها في احتياجها إلى مجهود وكذلك
 الطاء لأنها مطبقة والزاي والصاء من حروف الصغير فإياها يناسبها فقط هو
 التاء ، والنطق بالتاء سهل سريع مما جعله يناسب مع أهل البادية كما يقول
 الدكتور أنيس وبخاصة أن البدو يميلون إلى الأصوات الشديدة على حين
 يميل الحضرة إلى الأصوات الرخوة (٣) وقد تحولت التاء إلى تاء في كثير من
 الكلمات العامة للتحفيف والسهولة كالتاء - تاء - تعلب - تعبان الخ وقد
 تحول بعضها القليل إلى سين مثل ثابت فإنها تنطق سابت كما صرح أسعد ذات
 الحق

(١) سر الصناعة ١/ ١٨٩ . (٢) نفسه ١/ ١٩٠ .

(٣) في اللهجات العربية من ١٠٠ - ١٠٧ .

التهتار من الحق والجهل ولغة للعرب في هذه الكلمة خاصة : دهمدار
ويقول الأزهري : منهم (يعنى من العرب) من يقلب بعض التاءات في
المصدر دالاً نحو الدرياق لغة في الترياق والدخريص لغة في التخريص وهما
معربان (١) .

ومن ذلك جاءنا بعد هدأة من الليل وهتأة من الليل وسبنتى وسبندى
للنمر ومد في السير ومت (١) ، ومكبود ومكبوت بمعنى حزين ، جاء في الحديث
« رأى طلحة حزينا مكبوتا ، أى شديد الحزن ، قيل : أصله مكبودا بالدال
فقلبت الدال تاء وكسبت الله فلاناً أى أذله وصرفه (٢) » .

وفي الحديث دبه لحادة ولحاة ، من لحم حتى يلقى الله وما على وجهه لحاة
من لحم ، أى قطعة ، قال الزمخشري : ما أراها إلا لحاة بالتاء من اللحت وهو
ألا يدع عند الإنسان شيئاً إلا أخذه ، وإن صححت الرواية بالدال فتكون
مبدلة من التاء كدولج في تولج ، (٤) .

وقد ذكر ابن جنى : ناقة تربوت وأصلها دربوت يقول : وقالوا : ناقة
تربوت وأصلها دربوت وهى فعلوت من الدربة أى هى مذلة فالتاء بدل من
الدال (٣) ولا شك أن العلاقة الصوتية تسوغ التبادل فهما من طرف اللسان مع
أصول الشايات العليا ويتفقان في صفات كثيرة هى الشدة والاستفال والانفتاح
والإصمات ، والباحث في المعاجم يحس بهذا الإبدال فعادة (درب) تدور حول
المران على الشئ مثل دربه به وعلية حذاء والمدرب كعظم المنجد المجرب
والمصاب بالبلايا ومن الإبل المخرج المؤدب قد ألف الركوب وعود المشى في

(١) التهذيب ٢٣٣/١ وشفاء الغليل ص ٨٣ والمعرب ص ١٤٢ .

(٢) الإبدال لأبي الطيب ١٠١/١ ، ١٠٢ ، والمزهر ٤٦٤/١ .

(٣) النهاية ١٣٨/٤ (كتب) . (٤) المصدر السابق ٢٣٦/٤ ، ٢٣٧ .

الدروب وقد دربه تدريبا وجمل وناقة دروب ودرپوت محرکه ذلول أوهى
التي إذا أخذت بمشفرها ونهزت عينها تبعتك والدارية العاقلة والحاذنة
بصناعتها والتدريب الصبر في الحرب وقت الفرار (١).

أما مادة (تر ب) فكلماتها تتعلق بمعنى التراب المعروف والفقر من لوزامه
كما في أترب لزق بالتراب أو قل ماله وكثر ضد وقد ذكر صاحب القاموس
فيها تربوت وهى الناقة الذلول (٢) ولا علاقة له فيما أرى بهذه المادة بل هو
متصل بمادة درب مع إبدال الدال تاء والعلاقة المسوغة موجودة ،
والتاء مما يناسب الحضر والدال للبدو وقد ذكرت لهما أمثلة كثيرة في
المخصص والمزهر (٣).

كما ذكر أمثلة أخرى لهذا التبادل في قلب تاء الافتعال دالا بعد الزاى
مثل ازدجر وازدار وازدهى وازدلف إلخ (٤).
وهذا الإبدال واجب عند جميع العرب .

كما ذكر إبدال التاء دالا فى صيغة افتعل إذا وقعت بعد الجيم مثل أجدمعوا
فى اجتماعوا وقول الشاعر :

فقلت لصاحبي لا تحبسانا ينزع أصوله واجدز شيحا
ويقال : دولج فى تولج .

ويقال لذلك ابن جنى فيقول : إن الزاى لما كانت مجهورة وكانت التاء
مهموسة وكانت الدال أخت التاء فى المخرج وأخت الزاى فى الجهر قربوا
بعض الصوت من بعض فأبدلوا التاء أشبه الحروف من موضعها بالزاى وهى
الدال فقالوا : ازدجر وازدار (٥).

وقد قلبت تاء افتعل دالا مع الجيم فى بعض اللغات وقد أبدلت الدال

(١) القاموس المحيط ١٧٤/١ . (٢) نفسه ٤٦/١ .

(٣) المخصص ٢٨٠/١٣ والمزهر ٢٢٤/١ .

(٤) مر الصناعة ٢٠٠/١ . (٥) مر الصناعة ٢٠٠/١ .

المجهورة بالتاء المهموسة لتقرب من الجيم المجهورة ولأنها من نفس مخرج التاء
إذ التاء والدال من مخرج واحد (١).

وقد أبدلوا الدال من تاء تواج فقالوا : دولج (٢) وهذا ما قال به سيديويه
فالدال بدل من بدل إذ التاء بدل من الواو والدال بدل من التاء (٣).

والتحاد المخرج بين الحرفين والاتفاق في صفات كثيرة مثل الشدة
والاستفال والانفتاح والإصمات يديح التبادل بين الحرفين والخلاف بينهما
في الجهر والهمس فإذا جهرت التاء صارت دالا وإذا همست الدال
صارت تاء.

ولارب أن الجهر من خصائص البدو والهمس من خصائص الحضرة
فلا مانع من أن يكون التطور الصوتي في مثل اجتماعوا إلى اجدمعوا وتولج
إلى دولج من خصائص بعض القبائل البدوية والصيغ التي بالتاء من خصائص
بعض الحضرة وابن جني صرح بأن ذلك من اختلاف اللهجات وهو
وأى سوى

التاء والصاد

مثل : لصت و لصوت في لص والصوص .
والمخرج متقارب - على ما يرى القدماء - مع اختلاف في موضع طرف
اللسان فهو مع التاء يتصل بأصول الشايات العليا ومع الصاد يتصل بأطراف
الشايات السفلى ولكن الوارد مثال واحد قال فيه ابن جني بالإبدال (٤) ويعمل
ذلك الدكتور أنيس بأن التاء أخف من الطاء التي تناظر الصاد الرخوة فإذا
نطق بعضهم الصاد شديدة فهي الطاء وإذا رقت فهي التاء فكان التطور
هكذا ص - ط - ت ، ولكن لما كان الوارد منالا واحدا ما دلم التقارب

(٢) نفسه ٢٠٢/١ .

(١) نفسه ٢٠٠/١ ، ٢٠١ .

(٤) مر الصناعات ١٧٣/١ .

(٣) لسان العرب ٢٢٤/٣ .

الصرقي موجودا ؛ ألا كثرت أمثلة للتبادل ؟ ربما كان من تلاعب بعضهم في الاستعمال وقد جعله صاحب المخصص من قبيل اختلاف اللغات قال أبو عبيد : اللص واللصت وقال مرة اللص في لغة طيء وغيرهم اللصت وهم يقولون طس وغيرهم طست (١) .

وأهل رأى الأستاذ برجستراسر بتعريب الكلمة عما يؤكد أن العرب لم يبدلوا التاء من الصاد في شيء من الكلمات وقد اشتبه على اللغويين أمر هذه الكلمة فكلمة لص معربة من اليونانية بواسطة الآرامية أى السريانية وهو في اليونانية Lestes وفي السريانية Lesta, Lastes فالصاد بعد التعريب مبدلة من التاء لا العكس وهى كلمة أجنبية عن العربية (٢) .

التاء والطاء

في حديث غسل الحيض : نبذة من كُتبت أظفار وهو القسسط الهندي : عقار معروف وفي رواية كسط - بالطاء - وهو هو والقاف والكاف يدل أحدهما من الآخر (٣) .

وفي حديث عبد الله بن مسعود : لا غلت في الإسلام ، والغلت في الحساب كالغلط في الكلام وقيل هما لغتان .

وفي حديث عمر : لما مات عثمان بن مظعون على فراشه قال : هبته الموت عندي منزلة حيث لم يمت شهيداً ، أى حط من قدره في قلبي وهبت وهبط أخوان (٤) .

(١) المخصص ٢٨٠/١٣ . (٢) التطور النحوي .

(٣) النهاية ١٧٢/٤ (كست) .

(٤) نفسه ٢٣٨/٥ وغريب الحديث لأبي عبيد ١١٢/٤ والقاموس ١٦٦/١ .

وفي المزهري : الاقتار والأقطار : النواحي ورجل تبن وطبن ككتف
وما أستيع وما أستطيع (١) .

ويقال : لتخه ولطخه - كمنعه - : لوثه ، سكران ملتخ وملطخ أى
مختلط العقل (٢) ..

والعتعت والعطط كبلبل : الجدى والترفة والطريقة : ما خصصت به
الإنسان من محفة تمحفه بها (٣) .

وجاء في اللسان : أفلطى الرجل إفلطا مثل أفلتنى وقيل لغة فى أفلتنى
تميمية قبيحة (٤) .

وفي الأشموني : أفلط أى أفلت فإن طاءه بدل من التاء لأن التاء أغلب
فيه فى الاستعمال (٥) ولذا وصفت الطائفة بالقبح لقلة استعمالها .

قال ابن جنى : وأما قولهم فى فسطاط فستاط فالتاء فيه بدل من الطاء
لقولهم فى الجمع فساطيط ولم يقولوا فساتيط فالتاء إذن أعم تصرفا (٦) وفى
الخصائص أورد فيها ست لغات هى : قسطاط وفستاط وفساط وبكسر الفاء
أيضا وقد حاول أن يرجح إبدال التاء فى فستاط من سين فساط على إبدالها
من طاء فسطاط بان قال : إنك إذا حكمت بأنها بدل من سين فساط ففيه
شبهتان جيدان أحدهما تغيير للثانى من المثلين وهو أقيس من تغيير الأول
من المثلين لأن الاستعكراه فى الثانى يكون لا فى الأول والآخر أن السينين
فى فساط ملتقيتان والطاء من فى فسطاط منفصلتان بالآلاف بينهما واستثقال
المثلين ملتقيين أخرى من استثقالهما مفترقين وأيضا فإن السين والتاء جميعا

(١) المزهري ١/٤٦٤ وتبن وطبن بمعنى فطن . القاموس ٤/٢٠٧ ، ٢٤٦ .

(٢) الإبدال لأبى الطيب ١/١٢٦ والقاموس ١/٢٧٨ .

(٣) الإبدال الطيب ١/١٢٧ والقاموس ١/١٥٨ ، ٢/٣٨٧ .

(٤) اللسان (فلط) ٥/٤٦١ والمزهري ١/٢٢٤ .

(٥) ٢/٥٩٠ (٦) من الصناعة ١/١٧٤ .

مهموستان والطاء مجهورة (١) وقرب المخرج بين هذه الحروف مسوغ للتبادل ولو فرض أن التاء أبدلت من سين فساط فإنها إما أن تكون أبدلت من الطاء أيضا أو أبدلت منها الطاء لأن اللسان إذا ارتفع مع التاء كانت طاء والحروف الثلاثة (ت - د - ط) لها علاقة صوتية تجعلها وحدة متماسكة مما يسوغ التبادل بينها على أن كل حرف منها له موقعه الخاص المناسب للحدث الذي يلائمه، وقد فسر ذلك ابن جني في مثل : قتر - قدر - قطر (٢) وبني على ذلك رأيه في الاشتقاق الأكبر الذي سماه إمامنا الأساس الألفاظ أشباه المعاني (٣).

وقال بعض العرب استماع يستيع بمعنى ا - طاع يستيع و بعضهم يقول أ - طاع يستيع بقطع الهمزة بمعنى أطاع يطيع فالتاء بدل من الطاء لا محالة (٤).

وقال صاحب اللسان : إنه قلب الطاء تاء إيشاكل بها السين لأنها أختها في الهمس ولا ريب أن الطاء من خصائص البدو والتاء من خصائص الحضرة لحاجة البدو إلى تفخيم الحروف والحضرة إلى الترقيق وعلى هذا النحو من إبدال التاء طاء ما أحدثه العربي في صيغة (افعل) فتاء افعل إذا كانت فاؤه صادًا أو ضادًا أو طاء أو ظاء تقلب طاء ألبتة وذلك قولك من الصبر : اضطرب ومن الضرب : اضطرب ومن الطرد : اطرده ومن الظهر : اضطهر بحاجتي .. وأصل هذا كله : اصتبر واضترب واطرده واضنهر واسكنهم لما رأوا التاء بعد هذه الأحرف والتاء مهموسة وهذه الأحرف مطبقة والتاء مخففة قربوها من لفظ الصاد والضاد والطاء بأن قلبوها إلى أقرب الحروف منهن وهو الطاء لأن الطاء أخت التاء في المخرج وأخت هذه الأحرف في الإطباق

(١) الخصائص ٨٧/٢ . نفسه ١٦٢/٢ .

(٢) نفسه ١٥٢/٢ .

(٣) نفسه ١٦٤/١٠ والقاموس ٦٣/٣ .

والاستعلاء وتلبوها مع الطاء طاء أيضا لتوافقها في الجهر والاستعلاء
وليكون الصوت متفقا (١).

وهذا التبادل نتيجة تأثير الأصوات بعضها ببعض إذ لا يمكن النطق بالطاء
المهموسة المستقلة بعد الحروف المطبقة فدعا ذلك إلى نوع من التماثل
والانسجام فحولت التاء إلى طاء لتماثل الصاد وأخواتها في الإطباق والاستعلاء
وهذا ما أوضحه أستاذنا الدكتور نجاحين قال : « إذا رجعنا إلى كتب
التصريف عند عرضها لصيغة افتعل وبنائها من كلمة مبدؤة بحرف مطابق وجدنا
أن السياق والانسجام يدعوان إلى تحويل التاء وهي صوت مستقل إلى الطاء
أيحصل التماثل ويتم الانسجام (٢) وهو بهذه الصورة التي تحدث عنها ابن جني
يدعى في الاصطلاح الحديث باسم المماثلة وقد تحدثنا عن نوعيها التقديمي
والرجعي (٣) وقلب تاء افتعل على الصورة السابقة من النوع التقديمي
الذي يتأثر فيه الصوت الثاني بالاول وقد يقلبون التاء من جنس الحرف
الاول مثل اقبر واضرب ، واظهر ومقامر وهذا من النوع التقديمي الذي
يتأثر فيما الصوت الثاني بالاول أيضا ويروى في اظلم أربعة أوجه الاول هو
السابق وهو تأثر تقديمي ويقال فيها اظلم وهو تقديمي كسابقه ويقال اظلم بالطاء
فتبدل الظاء طاء وتدغم الطاء في الطاء. وذلك لما بين الظاء والطاء من المقاربة في
الإطباق والاستعلاء (٤) وهذا التأثير رجعي متأثر فيه الصوت الاول بالثاني
إلى حد أنه قفي فيه (٥) ويقال انظلم (٦) وهو انفعال ويعرف في علم الأصوات
الحديث باسم المخالفة وهي أن الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل

(١) مر الصناعة ١/ ٢٢٣ .

(٢) الأصوات والتجويد ص ٧٩ .

(٣) انظر كتابنا : أصوات اللغة العربية ط ٢ ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٤) مر الصناعة ٢/ ٢٢٤ . (٥) الأصوات القويبة ص ١٢٩ .

(٦) مر الصناعة ٢/ ٢٢٥ .

المماثلة فيقلب أحدهما إلى صوت آخر لئلا تخالف بين الصوتين المتماثلين (١)
فلا يعدو الأمر أنه قد لجئ إلى عملية المخالفة ليخالف بين الظامين المتجاورين
بأن استبدلت إحداهما نونا ليزيد النطق تيسيرا (٢) ، وهذا النوع الذي أطلق
عليه علماء الأصوات المحدثون اسم المماثلة قد طبقه اللغويون العرب على تاء
فعلت فيقلبونها طاء حين يقع قبلها حرف من حروف الإطباق أيضا مثل
فخصط برجلي إذ أصلها فخصت وقول الشاعر :

وفي كل حي قد خبطت بنعمة فحق لشأس من نذاك ذنوب

ومن أمثلة ذلك في القراءات قوله تعالى : (فبكث غير بعيد فقال أحطت
بما لم تحط به) قرأ الجمهور : أحطت - بالطاء والتاء دون ادغام ، وذلك لعدم
توافر شروط الادغام ، وقرئ : أحط - بتحويل التاء إلى طاء ، وإدغامها
فيها - وذلك جائز فعند تجاور حرفين متقاربين يقلب بعض العرب أحدهما
إلى صاحبه عند سكون الأول منهما مراعاة للخفة بالتماثل .

وهي لغة تميم كما يقول صاحب المخصص . قالوا فخصط برجلك يريدون
فخصت وخصط يريدون حصت (٣) ، فالتميميون يفضلون الحرف الشديد
المجهور وهو الطاء المفخمة على حين يفضل الحجازيون التاء المهموسة المستقلة
وقد تحدث ابن جني عن مبدأ المماثلة المذكور ودعا بأنه تقريب الصوت من
الصوت وسلكه في باب الادغام (٤) .

التاء والكاف

ذكر ابن جني أن الكاف لا تكون بدلا (٥) ولكنه ناقض هذا القول

حين ذكر أنها تبدل من التاء وقال : أنشدنا أبو علي :

(١) الأصوات اللغوية ص ١٥٢ وانظر ذلك في الخصائص ٢/١٤١٢ .

(٢) الأصوات اللغوية ص ١٥٥ . (٣) النخصص ١٣/٢٧ .

(٤) الخصائص ٢/١٣٩ - ١٤٥ . (٥) مير الصناعة ١/٢٨٠ .

يا ابن الزبير طالما عصيك وطالما عنيتنا إليك

أبدل الكاف من التاء لأنها أختها في الهمس وكان سحيم : إذا أنشد شعرا جيدا قال : أحسنك والله يريد أحسن (١) ، والواقع أن التاء والكاف متباعدان مخرجا فالكاف من أقصى اللسان مع ما يجاذبه من الحنك الأعلى والتاء من طرفه مع أصول الشنايا إلا أنهما - رغم ذلك - متفقتان في جميع الصفات وربما كان لذلك أثر في تبادلهما .

ويفسر المحذثون إبدال الكاف من التاء بأن الصوت قد انتقل من مخرجه إلى مخرج آخر فقد انتقلت التاء من مخرجها متجهة نحو أقصى الحنك (٢) ، ونحن نعرف أن سحيم هذا الذي يقول أحسنك في أحسن كان ضعيف اللسان فعنده شيء من اللثغ كما قال ابن جني سابقا (٣) وطريقة الأطفال تجري عكس هذا النمط مثل تسب في كسب وتله في كله ونحو ذلك لعدم تمكن جهازهم الصوتي من إخراج الكاف التي تصعب عليهم فيبدلون منها التاء (٤) وعلى كل فالكاف أصعب من التاء ويبدو أن الناطقين بالكاف في مثل ذلك كانوا من البداءة وقد وصف الأشموني هذه الظاهرة بالاطراد (٥) ولعله يقصد بذلك اطرادها في لهجة من اللهجات العربية لا اطراد العام في كل اللهجات .

(١) نفسه ٢٨١/١ .

(٢) التجويد والاصوات ص ٨٢ والاصوات اللغوية ص ١٢٣ .
(٣) سر الصناعة ٢١٤/١ .

(٤) وقد أورد الدكتور أنيس أمثلة من لغتنا العامية لقلب الكاف تاء مثل (استنجرية) في اسكندرية فانتقل مخرج الكاف متجها نحو أصول الشنايا فاستبدل بها التاء . الاصوات اللغوية ص ١٣٣ .

(٥) الأشموني ٢٨٢/٤ ، ٢٨٣ .

التاء والهاء

من ذلك ما يحدث حال الوقف على مثل جوزه وروى كيف البنون والبناء وكيف الإخوة والأخوة ، وذلك شاذ وأيضاً : التابوه في التابوت وبعضهم يقول : اللاه في الوقف على اللات .

والمعروف أنه - كما ذكر ابن جني - يوقف على تاء التأنيث الهاء في مثل فاطمة وفاتحة إلخ وقد أجرى بعض العرب على ذلك شذوذاً يوقف على تاء جمع المؤنث السالم بقلبها هاء وهم قبيلة طيء (١) وقد سمع بعضهم يقول : (دفن البناه من المكرماه) ، ولكن الدكتور أنيس يرى أن تاء التأنيث تنقلب هاء في الوقف ويقول :

إن هذه الظاهرة ليست في الحقيقة قلب صوت إلى آخر بل هي حذف الآخر من الكلمة ، وما ظنه القدماء هاء متطرفة هي في الواقع امتداد في النفس حين الوقوف على صوت اللين ، ويصدق ذلك على الأسماء المؤنثة المفردة التي تنتهي بها يسمى بالتاء المربوطة فليس يوقف عليها بالهاء كما ظن النحاة بل يحذف آخرها ويمتد التنفس بما قبلها من صوت لين قصير (الفتحة) فيخيل للسامع أنها تنتهي بالهاء (٢) ويؤيده في رأيه السابق الدكتور عبد الصبور شاهين إذ ليس لرأى القدامى ما يسنده من الناحية الصوتية فلا تقارب بين تاء التأنيث والهاء (٣) ، ولكن الملاحظة الصريحة تثبت وجود الهاء حال الوقف على الاسم المؤنث بالتاء .

وقد أثبت ابن جني لاسكتي التابوت والتابوه أصليين فالأولى من مادة

(١) من الصناعة (الآزهر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ .

(٢) في اللهجات العربية ص ١٣٦ .

(٣) القراءات القرآنية ص ٨٣ والتعليق ص ٣٩٦ .

(تبت) والأخرى من مادة (تبه) وأوضح - مع ذلك - أن الهاء بدل من التاء قال دأما ظاهر الأمر فإن يكون هذان الحرفان من أصليين أحدهما (ت) ب (ت) والآخر (ت ب ه) ثم من بعد هذا فالقول أن الهاء في التابوه بدل من التاء في التابوت وجاز ذلك لما أذكره وهو أن كل واحد من التاء والهاء حرف مهموس ومن حروف الزيادة في غير هذا الموضع وأيضا فقد أبدلوا الهاء من التاء التي للتأنيث في الوقف فقالوا حمزه وطلحه وقائمة وجالسه وذلك منقاد بطرد في هذه التاء عند الوقف ويؤكد هذا أن عامة عقيل فيما لا يزال تتلقاه من أفواههم تقول في الفرات الغراء بالهاء في الوصل والوقف وزاد في الأنس بذلك أنك ترى التاء في الفرات تشبه في اللفظ تاء فتاة وحصة وقطاة فلما وقف وقد أشبه الآخر الآخر أبدل التاء هاء ثم جرى على ذلك في الوصل (١) وذكر الجوهري أن أصل تابوت تابوه مثل ترقوة وهي فعلوة فلما سكبت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء قال ابن بري التصريف الذي ذكره الجوهري في هذه اللفظة حتى ردها إلى تابوت تصريف فاسد . والمعاجم تنص على أن التاء لغة قریش والهاء لغة الأنصار قال القاسم بن معن لم تختلف لغة قریش والأنصار في شيء من القرآن إلا في التابوت فلهذا قریش بالتاء ولغة الأنصار بالهاء وقال أبو بكر بن مجاهد التابوت بالتاء قراءة الناس جميعا ولغة الأنصار التابوه بالهاء (٢).

وبرى الدكتور شاهين أن الكلمة مشتركة بين العربية والعبرية وعمل ورود الوجهين بما يأتي :

- ١ - تابوه وإن كان لغة الأنصار فهو لغة مأخوذة ولا شك من مخالطتهم لليهود بالمدينة وتأثير هؤلاء في الحياة العربية في المدينة قبل الإسلام معروف .
- ٢ - تابوت يمكن تفسيره من حياة زيد بن ثابت نفسه فقد كان مهمما

(١) المحتسب ١/ ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٢) لسان العرب ٢/ ٢٢٧ ، المحتسب ١/ ١٢٩ .

بتعلم السريانية والعبرانية بتأثير من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الخبر المروى في ذلك أنه تعلم كتيهمما في مدة وجيزة (١) ويقول الدكتور شاهين : وإنما يعزز دعوانا بأن الأنصار أخذوا هذا النطق عن العبرية أن زيدا قرأ به وبما أثر عن النطق الآرامي من ناحية وأن العرب في رسمهم للكلمة كانوا يحسون بأنها في الواقع لا تشبه فتاة وحصة وقطاة تلك الكلمات التي تكتب هاء وتنطق في الوصل تاء فهذه كلمات عربية خالصة أما تلك ففيها رائحة أعجمية تميزها عنهما والاحتجاج بأن عامة عقيل قالوا في الفرات (الفراه) لا يعدو أن يكون وصفا للهجة بعيدة عن لغة الأنصار التي تعودت هذا الوجه في كلمة بعينها مشتركة بين العبرية والعربية (٢).

ونحن لا نرى مانعا من عربية الكلمة فهناك العديد من الألفاظ المشتركة بين العربية وأخواتها الساميات ولا يقلل ذلك شيئا من عربيتها ومع تسايمنا بجواز تأثر الأنصار باليهود في نطق تلك الكلمة نمنع وجود ذلك كلهجة عربية أصيلة في مثل (الفراه) في لغة عامة عقيل وواد البناه من المكرماه ، في لغة طيء ويمكن أن يكون ذلك جرى أولا في حال الوقف ثم سرى إلى الوصل كما ذكر ابن جني (٣).

وحديث ابن جني عن كلمة (اللاه) ، في الوقف على اللات يؤكد أنه من باب اختلاف اللهجات فقد صرح بأن بعض العرب ينطق بذلك في الوقف ، وهذا الإبدال لهجة عربية يؤيدها لهجة طيء السابقة ، ولهجة عقيل ، وربما كان نطق اللاه بهذا الوضع منسوبا إلى أحدهما وقد ذكرت كتب اللغة أن

(١) سبع عشرة ليلة انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ط بيروت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م المجلد الثاني ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ وتوفي زيد سنة خمس وأربعين من الهجرة المصدر السابق ٣٦٠ / ٢ .

(٢) القراءات القرآنية ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٣) سر الصناعة (الازهر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ .

(اللات) مشتقة من لويت عليه أى عطف عليه وأقت وقبل : لأنه مأخوذ من لاه الله الخلق : خلقه وقيل غير ذلك (١) وعلى الاختلاف فى اشتقاقها - بوجوه متعددة - اختلف فى الناء هل هى أصلية أو مبدلة من واو أو هاء والاحتمالات تجدد على كل مايسوغها .

الشاء والحاء

نفى ابن جنى أن يقع الإبدال بين الشاء والحاء ، فأما قول من قال فى قول تأبط شرا :

كأنا حشحو حشا قواده أو أم خشف بذى شث وطباق

لأنه أراد : حشوا فأبدل من الشاء الوسطى حاء فقد دفعه وقال : إنه مردود عندنا والعلة فى فساد أن أصل القاب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منها فأما الحاء فبعيدة من التاء وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها ، وحشحت أصل ثلاثى وليس واحد منهما من لفظ صاحبه إلا أن حشحت من مضاعف الأربعة وحشت من مضاعف الثلاثى فلما تضارعا بالتضعيف الذى فىهما اشتبه على بعض الناس أمرهما وهذا هو حقيقة مذهبنا (٢) وقد مر ذلك .

وفى هذا تطبيق لمبدأ تقارب المخارج فقط وأنه هو المعتمد لا تقارب الصفات فالملحوظ أن الناء والحاء متفقان فى الصفات التى هى الهدس والرخاوة والاستفال والانفتاح والإصمات ولكن ذلك لم يعتمد به ابن جنى لبعده

(١) اللسان ١٣٥/٢ والقاموس ٣٣٢/٤ ، ٤٤٩ ، وقد ذكرها فى المواد الآتية : لوى ، لوه ، له ، وقد ذكر فى (لت) اللات مشددة الناء صنم قال : سمي بالذى كان يلت عنده السويق بالسمن ثم خفف ١٨٠/١ .

(٢) سر الصناعة ١٩٧/١ ، ١٩٨ .

المخارج ، وقد فسر المثال السابق بأن مادة اللفظتين مستقلة في اشتقاقها عن الأخرى فلا صلة بينهما إلا عند من لا فطنة له بالاشتقاق وأصوله وهذا يتضح بالرجوع إلى المعاجم اللغوية (١) .

ونحن مع ابن جني فيما ذهب إليه إذ لا بد أن تكون المخارج متقاربة للحكم بالإبدال ولا بد أيضا أن تكون الكلمتان متحدتين معنى واشتقاقا .

الثاء والذال

من ذلك :

جذوت وجثوت ، قرأ فما تلغذم وما تلغثم ، قَرَبُ حذحاذ وحثحث .

جعل ابن جني كلا من الكلمتين فيما سبق من الأمثلة أصلا مستقلا بنفسه ، وليس بدلا من صاحبه وهذا على ما بداله من تصرف كل منهما تصرف الآخر - بالنسبة للمثالين الأولين - وعلى ذلك فهما لغتان ، يقول ابن جني :

« وأما قولهم : جذوت وجثوت . إذا قمت على أطراف أصابعك وقرأت على أبي علي :

إذا شئت غنني دهاقين قرية - وصناجة تجذو على كل منسم (٢)

فليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه بل هما لغتان وكذلك قولهم أيضا قرأ فما تلغثم وما تلغذم وقولهم قرب حذحاذ وحثحث إذا كان سريعا وهو طلب الماء ليس أحدهما بدلا من صاحبه لأن حثحثا من قول تأبط اشرا

(١) القاموس ١/١٦٤ .

(٢) دهاقين: بائع الخمر - صناجة : من تلعب بالصنج - منسم : أطراف الأصابع

(كأنما حشحو حشا قوادمه . . . الخ) أى أسرعوا به وحذوا من معنى الشئ. الأحذ ويقال صريمة حذاء إذا كانت ماضية وحذوا وإن لم تكن من لفظ الأحذ فإنها قريبة منه (١).

ونحن نرى أنه لا مانع من التبادل لأن مخرجهما واحد وصفاتهما متحدة إلا فى الجهر والهمس ولكن لنا ملاحظة على المثال الأول فقد ادعى ابن جنى أن الجثو والجذو بمعنى واحد وهو القيام على أطراف الأصابع وليس ذلك مسلماته ولا لمن تابعه بل إن الجثو يكون على الركب والجذو يكون على أطراف الأصابع وبذلك اختلف معنى كل من اللفظين فلا إبدال بينهما ، والباحث فى المعاجم يرى أن معنى جذا أعلم من معنى جثا فى مادة (جذو) يقول الفيروز آبادى جذا جذوا بالفتح وكسمو ثبت قائما كأجذى أو جثا أو قام على أطراف أصابعه ، (٢) . فالتشابه حدث من قبيل الاتفاق فى بعض المعانى وهذا يعد كل منهما أصلا مستقلا لأن شرط الإبدال اتحاد المعنيين ونحن مع ابن جنى فى المثال الثالث فقد اختلف المصدر الذى اشتق منه كل من اللفظين ، فالإشتقاق بينهما حدث - بعد مراحل الإشتقاق من قبيل المشاكاة اللفظية مع اختلاف أصل كل منهما ويؤيد ذلك وجود كل من المادتين بمعان مستقلة فى قواميس اللغة .

مادة حث : حثه عليه واستحثه وأحثه وحثته وحشحه - حثه فأحث لازم متعد والحشحو الكثير والسليم والمنكحة من المعزى والحشو السريع أيضا وحشحو حرك والبرق اضطرب فى السحاب (٣) .

مادة (حذ) الحذ القطع المستأصل حذه قطعه قطعا سريعا مستأصلا والحذو السرعة والخفة وقيل للقطاة حذاء لقصر ذنبها مع خفتها وسمى سقوط

(١) سر الصناعة ٢٠٣/١ ، ٢٠٤ .

(٢) القاموس المحيط ٣٦١/٤ ، ٣٦٢ (٣) نفسه ٢٦٤/١ .

الوتد في السكامل حنذا لأنه لأنه قطع سربع مستأصل وبذا قل ابن جنى : لا تقطع آخر الجزء قن وأسرع انقضاؤه وفناؤه والين الحذاء السريعة بقطعها الحق (١) . والأخذ الخفيف اليد والضامر والأمر الشديد المنكر (٢) . فني كل من المادتين نرى اتجاها مختلفا عن الآخر فالأولى يدور معناها حول التحاض والسرعة والثانية حول القطع الذي قد يتسبب عنه الإسراع والخفة ، فكل منهما أصل برأسه وقد أصاب ابن جنى حين قال إن الأولى مأخوذة من حثث والثانية من معنى الشيء الأحذ ، فاختلف الاشتقاق ولكنهما التقيا بمشكاة لفظية على ما ترى .

الشاء والفاء

في أول الكلمة : الفروة كالثروة - في بعض اللغات - وهو الغنى ، وثلغ رأسه وفلمغة : شدخه ، وفي الحديث : إذا يفلغوا رأسي ويروى يثلغوا رأسي ، وفي حديث إسلام عمر : « فأقبل شيخ عليه حبرة وثوب 'فرقي' » ، والفرقية والثرقية ثياب مصرية بيض من كتان ويروى بقافين منسوب إلى فرقوب مع حذف الواو في النسب كسابري في سابور (٣) . وغلّام ثوهد وفروهد : تام (٤) .

ومن ذلك : ثروغ الدلو وفروغه ، وفناء الدار وثناؤها وقام زيد ثم عمرو ، وفم عمرو ، وفوم وثوم (٥) .

وفي وسط الكلمة : جثلته الريح مثل جفثته ، والحثالة والحفالة : أرذال

(٢) القاموس ١/٣٥٢ .

(١) اللسان ١٥/٥ .

(٣) النهاية ٣/٤٤٠ (فرقب) .

(٤) الجهرة ٢/٣٠٤ والإبدال ١٨٢ - ١٨٤ والمزهر ١/٤٦٥ .

(٥) سر الصناعة ١/١٩١ وما بعدها .

الناس، وفي الحديث : وتبقى حفالة كحفالة التمر ، أى رذالة من الناس كرمى التمر ونفايته وهو مثل الحشالة بالشاء (١) . والمغافير والمغاثير ، وفي حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم : ودفن تحت راعوثة البئر، والمشهور بالفاء وهى هى (٢) والأرثة والأرفة : الحد بين الأرضين (٣) . وعافور وعائور ونفى ونثى لما نفاه الرشاء من الماء عند الاستسقاء (٤) .

وفي آخر الكلمة : أثاث وأثاث والجدف لغة فى الجذث وهو القبر . وقد ذهب ابن جنى إلى جواز وقوع الإبدال بين الشاء والفاء وأن تكون كل منهما أصلاً ، لكنه فى بعض الأمثلة جعل الشاء هى البديل وذلك فى ثروغ الدلو وفروغه وأثاث وأثاث ، وفى بعض الأمثلة الأخرى جعل الفاء بدلاً من الشاء مثل : جذث وجدف وثم عمرو وفم عمرو وعافور وعائور وفناء الدار وثنائها ونفى ونثى .

وقال بأصالة الحرفين حال اختلاف المعنى كما فى ثوم وفوم . وفى المثال (ثروغ) كان واضح الرأى إذ يقول :

وقرأت على أبى على بإسناده إلى يعقوب نال : يقال : هى فروغ الدلو وثروغها . فالشاء إذا بدل من الفاء لأنه من التفريغ . وأما فى المثال : (أثاث وأثاث) فلم يجرم بالإبدال على أساس الاحتمال الذى بدا له فى الكلمتين فإذا كانت الكلمتان من مادة واحدة فلا مناص من القول بالإبدال ، وإذا اختلفت المادتان فليس بالإبدال

(١) النهاية ٢٣٤/١ (حثل) .

(٢) نفسه ٢٢٤/٢ .

(٣) الجهرة ٢/٢٣ ، ٦٧ والإبدال ١٨٦ والمحتسب ٢/٦٢ .

(٤) سر الصناعة ١/٢٤٩ وما بعدها والمحتسب ٢/٦٢ .

أمرا محققا قال ابن جنى : فأمّا قولهم فى أثاف أثاف بالشاء فمن كانت عنده فُتْلِيَّةٌ لجائز أن تكون الشاء بدلا من الفاء لقول النابغة : (وإن أثافك الأعداء بالرغد) وجائز أن تكون من أث يث إذا ثبت واطمان لأنهم يصفون الأثافى بالخلود والركود والوجه أن تكون الشاء بدلا من الفاء أيضا لأننا لم نسمعهم قالوا أثِيَّة ، (١) .

ونحن نرى أن الفاء والشاء قريبا المخرج بل إن الفاء تلى الشاء فى ترتيب مخارج الحروف ويشتركان فى جميع الصفات ماعدا الدلالة للفاء والإصمات للشاء وهذا مما يسوغ التبادل بينهما ، واللغويون يعملون الفاء للحجازيين والشاء للتميميين (٢) ، وهو فى فروغ وثروغ كان موقفا إذ مادة فرغ هى الأصل والشاء بدل منها (٣) ، وبالبحت عن اشتقاق أثفية وجد أنها كما يقول ابن جنى : يمكن أن تكون من ثفاء يشفوه ويشفيه تبعه أو جاء فى أثره فتكون الفاء عين الكلمة ووزنها أفعولة ويمكن أن تكون من أثفت القدر فهى مؤثفة على حد قول النابغة السابق ، وهو من قولك : أثفت الرجل أثفه إذا تبعته والأثف التابع ويقال : أثف الرجل المكان إذا لم يبرحه ، وتكون الهمزة فاء الكلمة والفاء لامها ووزن أثفية على هذا (فعلية) وأصلها (فعلوية) كما يقول الليث (٤) وعلى أساس هذا الاشتقاق تتصل (أثاف) بـ (أثاف) أو تبتعد عنها ، فعلى الاشتقاق الأول تكون أصول كلمة (أثاف) هى الشاء والفاء والياء (ثنى) واللام حذفت على حد الإعلال فى قاض ونحوه وأما (أثاف) فإن العين (هى الناء الأخيرة) وبهذا قد وضح إبدالها من الفاء التى هى أصل العين .

(١) سر الصناعة ١/١٩١ .

(٢) المزهر ٢/٢٢٤ والمخصص ١٣/٢٨٦ .

(٣) لسان العرب ١٠/٣٠٤ .

(٤) نفسه ١٨/١٢٢ - ١٢٤ .

وأما على الاشتقاق الثاني (أثف) فالمعزة هي الفاء والثاء هي العين والفاء الأخيرة هي اللام وعلى هذا الاشتقاق أيضا يتحقق الإبدال بين الثاء والفاء في موقع لام الكلمة، على أننا عند التأمل يمكن أن تصور أن كلمة (أثث) ليست مشتركة مع أثاف بل هي من مادة أخرى وهي : أث ياث ويؤث إذا كثرت والتف والمؤثث الموطأ المؤثر (١).

وفي هذا معنى ثبات الشيء في موضعه واستقراره في مكانة مما يتناسب مع الأثافي التي هي الحجارة التي تنصب وتجعل القدر عليها (٢) وفي ذلك معنى اطمئنان القدر الموضوع على الحجارة وثباتها وبهذا تختلف المادتان معنى واشتقاقا فلا إبدال بين الكلمتين ، وربما أفاد هذا أن كلا منهما لهجة لطائفة من العرب فالأولى بالفاء حجازية والثانية بالثاء تميمية ، ولكن ابن جنى على الرغم من ذلك يثبت جواز الإبدال أيضا بل يرجحه ولو مع بعد الاشتقاق لأن المفرد معروف للأثافي وهو أثفية ولم يرد أثية عن العرب ، ونقول له : إن ذلك ليس حجة لجواز أن تكون الكلمة التي تصور فقدانها موجودة في الجزيرة العربية ولم يصل إليها الرواة (٣).

ومن كل هذا نستطيع أن نقول : إنه إذا كانا من مادة واحدة فالإبدال مستباح لقرب الحرفين وأما إذا اختلفت مادة الاشتقاق فلا إبدال لأن الانفاق حدث من التشابه بين الكلمتين في الصورة مع اختلاف المعنى الأصلي للمادتين ، ومن الأمثلة التي أوردها ابن جنى وغيرها تؤكد وقوع الإبدال بين الحرفين والثاء هي البذل لأن المادة اللغوية عرفت في كليهما بالفاء أو تكون كل منهما أصلا معروفا في إحدى اللهجات العربية فالفاء للحجاز والثاء لتيميم .

وجعل ابن جنى الفاء بدلا من الثاء في قام زيد فم عمرو وثم عمرو

(١) القاموس ٢/٢٦٢ . (٢) لسان العرب ١٨/١٢٢ . (٣)

(٣) اللهجات العربية . د . نجاس ٥٧ .

وجدف وحدث وقال عن الأول منهما : الفاء بدل من الشاء في ثم ألا ترى أنه أكثر استعمالاً (١) وقال عن الثاني : والوجه أن تكون الفاء بدلا من الشاء لأنهم قد قالوا في الجمع أجداث ولم يقولوا أجداف (٢).

وقال في المحتسب : وقد يجوز أن يكونا أصليين إلا أن أحدهما أوسع تصرفا من صاحبه (٣).

وأما فناء الدار وثناؤها فقد جعلهما أصليين لاختلاف الاشتقاق فقال : وأما ثناؤها فمن فني لأنها هناك تفنى لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها فنيت وأما ثناؤها فمن ثنى لأنها هناك أيضا تنثنى عن الانبساط لمجيء آخرها وانقضاء حدودها (٤).

وبذلك وجدنا لثناء من الاشتقاق ما وجدناه لفناء ألا ترى أن الفعل يتصرف منهما جميعا (٥).

وهذا تفسير صحيح لأن المعنيين حينئذ قد التقيا بطريق الاتفاق والمجاز ، وأما عافور وعاثور فقد جوز - كما ذهب يعقوب بن السكيت - أن تكون الفاء بدلا من الشاء وجوز أن يكون قرلهم وقعوا في عافور فاعولا من العفر لأن العفر من الشدة أيضا ولذلك قالوا : عفريت لشدة ويشهد لهذا قولهم : وقعنا في عفرة أي اختلاط وشدة (٦) وبذلك يكون كل منهما أصلا لاختلاف الاشتقاق وجوز في ثنى ونفى الوجهين أيضا فقال : أما قرلهم لما نفاه الرشاء عند الاستقاء نفى ونى فأعلان أيضا لأننا نجد لكل واحد

(١) الخصائص ٨٤/٢ . (٢) سر الصناعة ٢٥٠/١ .

(٣) ذكر السبيلي أن للجدف جمعا جاء في شعر روبة قال :

لو كان أحجارى مع الاجداف تعدو على جرثومتي العوافي

ورجع السبيلي أن الجدف أصل ، تاج العروس ٤٥/٦ .

(٤) سر الصناعة ٢٥٠/١ . (٥) نفسه ٢٤٨/١ .

(٦) نفسه ٢٥١/١ .

منهما أصلاً نرده إليه واشتقاقاً نحمله عليه . فأما النثى ففعل من نفيت لأن
الرشاء ينفيه ولا مة ياء بمنزلة رمى وعمى وأما النثى ففعل من نثا الشيء يثوه
إذا أذاع، وفرقه لأن الرشاء يفرقه وينشره ولا م الفعل واو لأنها لا م نشوت
وهو بمنزلة سرى ومضى وقد يجوز أن تكون الثاء بدلا من الراء (١)، ويؤنسك
بجواز كون الثاء بدلا من الفاء إجماعهم في بيت امرئ القيس :

ومر على الفنان من نعيانه فأنزل منه العصم من كل منزل

على الفاء ولم نسمعهم قالوا نشوانه (٢) .

والذي نراه أنه لا مانع من التبادل بين الفاء والثاء للعلاقة الصورية بينهما
فهما شفويان ومتفقان في جميع الصفات ماعدا الذلاقة للفاء والإصمات للثاء
والمعروف أن الحجازيين يميلون إلى الفاء على حين يميل التميميون إلى الثاء .

وتجوز ابن جني للابدال والأصالة في المثالين السابقين أمر مقبول له
ما يسوغه من الناحية اللغوية أما حكمه بأن الثاء هي الأصل لأنها أكثر صرفا
فهذا ما لا نسلمه له بل يجوز أن تكون كل منهما هي الأصل أو أن كل لفظة
منهما نشأت في بيئة لغوية خاصة الفاء للحجاز والثاء لتيمة فقياسه السابق غير
منضبط على ما شرحنا .

وأما القوم والشوم فليست الفاء عنده بدلا من الثاء فقد قال : والصواب
عندنا أن القوم الحنطة وما يختبئ من الحبوب يقال : قومت الخبز أى خبزته
وليست الفاء على هذا بدلا من الثاء (٣) .

وكل ما ذكره ابن جني عن هذه الأمثلة نقلته المعاجم العربية (٤)
نصا وقد روى ابن منظور عن الفراء أن القوم بما يذكر من لغة قديمة

(١) نفسه ٢٥١/١ .

(٢) نفسه ٢٥٢/١ .

(٣) نفسه ٢٥٢/١ .

(٤) انظر لسان العرب ٤٣٣/٣ ، ٢١٣/٦ ، ٣٤٨/١٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٨/١٥ ، =

إوهى الخنطة والخبز معا قال : وهى فى قراءة عبد الله (وثومها) (١) بالثاء . قال : وكأنها أشبهه المعنيين بالصواب لأنه على ما يشاكل من العدس والبصل والعرب تبدل الفاء ثاء فيقولون جدد وحدث للقبر ووقعوا فى عافور ثم وعاثور شر (٢) ولا يكن اختلاف معنى اللفظين يؤكد عدم الإبدال كما ذهب إليه ابن جنى ووجد فى معاجم اللغة ففيها : الفوم : الزرع أو الخنطة وأزد السراة يسمون السنبيل فوما وقال بعضهم : الفوم الحص لغة شامية والفوم الخبر أيضا يقال : فوموا لنا أى اختبزوا (٣) .

وعن أبى زبد قال : تميم تقول : لثمت على الفم وغيرهم يقول : تلممت . وقال الفراء : إذا كان على الفم فهو اللثام وإذا كان على الأنف فهو اللقام (٤) . وإذا صح النقل فالمعنى مختلف ولا إبدال بينهما ولا اتفاق مع من قال من المحدثين بأنه لا يعتمد فرقاً فى الدلالة بينهما وإنما المسألة ترجع فى رأيه إلى اختلاف عادات القبائل بأن يكون التلم على الفم أو الأنف (٥) ويقول الفراء : وسمعت كثير من بنى أسد يسمى المخافير المخائير (٦) ويقول ابن السكيت : وأسد تقول مغشور (٧) وكرثاً شعر الرجل . كثر والتف فى لغة بنى أسد (٨) .

== ١٨/١٣٤ ، ٢٠/٢٤ ، والقاموس ٢/٨٥ ، ٩٢ ، ٣/١٢٢ ، ٤/١٠١ ، ١٨٧ ، ٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ .

(١) سورة البقرة الآية ٦١ .

(٢) لسان العرب ١٥/٣٥٨ وانظر التهذيب ١٥/٥٧٣ .

(٣) نفسه ١٥/٣٥٨ والقاموس ٤/١٧٨ والاستاذ برجستراس يوافق الفراء .

فى إبدال الفاء من الثاء فى فوم وثوم لأن الثوم بالعبرية Sum وبالآرامية m - بالشين والفاء من الثاء — التطور النحوى ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) التهذيب ١٥/١٠١ ، ١٥/٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٥) لغة تميم ص ١٣٣ .

(٦) معانى القرآن ١/٤١ وهو صمغ يسيل من شجرة الرمث وهو حلو يؤكل .

(٧) القلب والإبدال ص ٣٥ . (٨) اللسان : كرتاً

وقد جاءت النسبة بعكس ذلك فنسب الحدث بالناء للحجاز فقد قرأ
عبد الله بن مسعود (من كل حدث يتسلون) (١) هو القبر بالغة أهل الحجاز
والجذف بالفاء لتميم كما قال ابن جني (٢) .

ولامانع - كما ذكرنا - من وقوع التبادل بين الأثناء والفاء للقرب في المخارج
والاتفاق في بعض الصفات ، وتحديد صوت معين لقبيل خاص من العرب
- فيما اتفق معناه واشتقاقه - غير دقيق فقد تصل لنا نسبة بعض الكلمات
بالناء للحجاز كما نسبت بعضها كذلك لتميم فالأثافي مثلاً في لغة تميم الأثافي
فالثناء منسوبة لتميم والفاء للحجاز (٣) وورد عكس ذلك وبعض الكلمات
الواردة بالثناء نسبت لكلا الفريقين وعلى هذا فتحديد صوت معين بالحجاز
أو تميم أمر غير دقيق والمسألة على الجواز بين الفريقين .

(وللبحث بقية)

(٢) المحتسب ٦٦/٢ والبحر ٣٩/٦ .

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٦ .

(٣) المزمر ٤٦٥/١ .

(7) *Acidobacterium*

(8) *Acidobacterium*

(9) *Acidobacterium*

القسم الرابع
دراسات أدبية معاصرة

١- القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي
٢. د/ صلاح الدين محمد عبد التواب

60-10879-1A

1. *Chrysomelidae*
 2. *Chrysomelidae*
 3. *Chrysomelidae*
 4. *Chrysomelidae*
 5. *Chrysomelidae*
 6. *Chrysomelidae*
 7. *Chrysomelidae*
 8. *Chrysomelidae*
 9. *Chrysomelidae*
 10. *Chrysomelidae*
 11. *Chrysomelidae*
 12. *Chrysomelidae*
 13. *Chrysomelidae*
 14. *Chrysomelidae*
 15. *Chrysomelidae*
 16. *Chrysomelidae*
 17. *Chrysomelidae*
 18. *Chrysomelidae*
 19. *Chrysomelidae*
 20. *Chrysomelidae*
 21. *Chrysomelidae*
 22. *Chrysomelidae*
 23. *Chrysomelidae*
 24. *Chrysomelidae*
 25. *Chrysomelidae*
 26. *Chrysomelidae*
 27. *Chrysomelidae*
 28. *Chrysomelidae*
 29. *Chrysomelidae*
 30. *Chrysomelidae*
 31. *Chrysomelidae*
 32. *Chrysomelidae*
 33. *Chrysomelidae*
 34. *Chrysomelidae*
 35. *Chrysomelidae*
 36. *Chrysomelidae*
 37. *Chrysomelidae*
 38. *Chrysomelidae*
 39. *Chrysomelidae*
 40. *Chrysomelidae*
 41. *Chrysomelidae*
 42. *Chrysomelidae*
 43. *Chrysomelidae*
 44. *Chrysomelidae*
 45. *Chrysomelidae*
 46. *Chrysomelidae*
 47. *Chrysomelidae*
 48. *Chrysomelidae*
 49. *Chrysomelidae*
 50. *Chrysomelidae*
 51. *Chrysomelidae*
 52. *Chrysomelidae*
 53. *Chrysomelidae*
 54. *Chrysomelidae*
 55. *Chrysomelidae*
 56. *Chrysomelidae*
 57. *Chrysomelidae*
 58. *Chrysomelidae*
 59. *Chrysomelidae*
 60. *Chrysomelidae*
 61. *Chrysomelidae*
 62. *Chrysomelidae*
 63. *Chrysomelidae*
 64. *Chrysomelidae*
 65. *Chrysomelidae*
 66. *Chrysomelidae*
 67. *Chrysomelidae*
 68. *Chrysomelidae*
 69. *Chrysomelidae*
 70. *Chrysomelidae*
 71. *Chrysomelidae*
 72. *Chrysomelidae*
 73. *Chrysomelidae*
 74. *Chrysomelidae*
 75. *Chrysomelidae*
 76. *Chrysomelidae*
 77. *Chrysomelidae*
 78. *Chrysomelidae*
 79. *Chrysomelidae*
 80. *Chrysomelidae*
 81. *Chrysomelidae*
 82. *Chrysomelidae*
 83. *Chrysomelidae*
 84. *Chrysomelidae*
 85. *Chrysomelidae*
 86. *Chrysomelidae*
 87. *Chrysomelidae*
 88. *Chrysomelidae*
 89. *Chrysomelidae*
 90. *Chrysomelidae*
 91. *Chrysomelidae*
 92. *Chrysomelidae*
 93. *Chrysomelidae*
 94. *Chrysomelidae*
 95. *Chrysomelidae*
 96. *Chrysomelidae*
 97. *Chrysomelidae*
 98. *Chrysomelidae*
 99. *Chrysomelidae*
 100. *Chrysomelidae*

القصة على لسان الحيوان

في شعر شوقي

بقلم الدكتور

صلاح الدين محمد عبد التواب

أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية بالقاهرة

عرف الأدب العربي قديما هذا النوع من القصص على لسان الحيوان أو الطير حيث جاء في كلام العرب المنشور من الأمثال والحكم ما يتضمن عبرة وعظة ونصحا في إطار قصص أسطورية ، من مثل قصة الثور الذي فرط في حبه وحق زميله حتى فتك بهم الأسد جميعا فقال عندما جاء دوره « إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض » (١) وقصة (حكومة الضب) حيث (زعموا أن أرنبا التقطت ثمرة فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانظما يختصمان إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحمل ، قل : دسمي دعوت ، قالت : أتيناك لنحتكم إليك ، قال : د عادلا حكمتما ، قالت : فاخرج إلينا . قال : د في بيته يؤتى الحكم ، قالت : إني وجدت ثمرة ، قال : د حلوة فكليها . قلت : فاختلسها الثعلب قال : لنفسه بغى الخير ، . . قالت : فلطمته . . قال : د بحمك أخذت ، . . قالت : فلطمني . . قال : د حر انتصر ، . فقالت : فافض بيننا . قال : د قد قضيت ، . .) (٢) .

- (١) مجمع الأمثال للبيداني ج ١ ص ٢٣ ، قصص العرب لمحمد أحمد جاد المولي ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ج ٤ ص ٢٦ ط الحلبي بمصر ١٣٥٨م ١٩٣٩م .
(٢) مجمع الأمثال ج ٢ ص ١٧ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٤٩ .

ومن مثل قصة الحية التي عاهدت شابا على مهادتها بعد أن قتلت أخاه
ولكن لم يلبث الشاب أن تذكر أخاه فهم بقتل الحية فأمسك بفأسه مترقباً
خروج الحية من حجرها وما كاد يراها حتى هوى بفأسه عليها فأخطأها وظهر
أثر الفأس على الحجر . تخاف الشاب شرها وتندم على تصرفه فطلب من الحية
أن تبقى على عهدا معه فأبت وقالت : « كيف أعاودك وهذا أثر فأسك ؟ » (١) .

وهناك غير ذلك من القصص الأسطورية أو الخرافية الذي كان يوضح
ويشرح ما سار بين الناس من أمثال ، كما أن هناك لونا آخر من القصص
مأخوذ من كتب العهد القديم كما في الحكايات المروية عن النضر بن الحارث
مثل قصة الحمامة والغراب في سفينة نوح (٢) والقصة في سفر التكوين (٣) .

* * *

ثم عرف الأدب العربي مزيدا من القصص على لسان الحيوان والطير ،
عندما ترجم « عبد الله بن المقفع » المتوفى سنة ١٤٣ هـ في العصر العباسي
كتاب (كلیلة ودمنة) إلى العربية عن الفارسية القديمة (الفهلوية) وكان قد
وضعه في الأصل الفيلسوف الهندي (بيدبا) ..

وكنزت ترجمات (كلیلة ودمنة) ولكن هذه الترجمات ذهبت كلها
إلا ترجمة ابن المقفع (٤) التي أصبحت المصدر الوحيد لهذا اللون الأدبي وعن
هذه الترجمة العربية لأن المقفع نقل كتاب (كلیلة ودمنة) إلى اللغات
السريانية واليونانية والإيطالية والفارسية الحديثة والتركية والعبرانية .

(١) مجمع الأمثال ج ٢ ص ٨٢ ، ٨٣ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٥٢ .

(٢) الحيوان للجاحظ ج ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢٤ .

(٣) أصحاح ٨ الأرقام من ٦ - ١٢ وانظر قصص الحيوان في الأدب

العربي ص ٦٤ - ٦٥ للدكتور عبد الرازق حميدة والمدخل إلى النقد الأدبي الحديث

د/ غنيمي هلال ص ٥٩٩ .

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان ج ٢ ص ١٣٤ .

واللاتينية والأسبانية والإنجليزية والروسية ثم نقل عن بعض هذه التراجم إلى لغات أخرى (١).

ثم كان التفكيك في نظم (كليلة ودمنة) وأقدم من نظمه في العربية (أبو سهل الفضل بن نونخت الفارسي) ، وهو من خدم المنصور العباسي وابنه المهدي . كما نظم (كليلة ودمنة) أيضا : دابان بن عبد الحميد اللاحقي ، للبرامكة . ولكن هذا النظم فقد ولم يصل منه إلا نحو سبعمائة بيتا نقلها (الصولي) في كتابه (الأوراق) (٢).

وتعدد نظم (كليلة ودمنة) ووقف الأدب العربي على هذا اللون الأدبي شعرا كما عرفه - من قبل - نثرا . . . بل وتعرفت الآداب الأوروبية على هذا اللون الأدبي - نثره وشعره - في الأدب العربي ، بجانب معرفتها له في آدابها الأوروبية التي تمتد في جذورها إلى الأدب اليوناني القديم . .

وكان (لافونتين) الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي (١٦٧١ م) من أشهر الأدباء الغربيين الذين عنوا بالقصة على لسان الحيوان ، وهو وإن كان متأثرا في هذا الاتجاه بالأدب اليوناني واللاتيني إلا أن نثره بالأدب العربي في كتاب (كليلة ودمنة) الذي ترجمه (حسين كاشفي) إلى الفارسية باسم (أنوار سميلي) كان أكثر وأوضح (٣) حيث ترجم هذا الكتاب من الفارسية إلى الفرنسية عام ١٩٤٤ م فتأثر به (لافونتين) وانتبس منه نحو عشرين حكاية . . ويقول لافونتين نفسه في مقدمة حكاياته : دليس من الضروري أن أذكر المصادر التي أخذت عنها هذه الحكايات ، خير أني أقول اعترافا بالجميل : أنني مدين في أكثرها للحكيم الهندي بلبيه أي بيدبا الذي ترجم

(١) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٢) الأدب المقارن . للدكتور حسن جاد ص ٥٧ - القاهرة سنة ١٩٧٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٩ وراجع الأدب المقارن د . غنيمي هلال

كتابته إلى كل هذه اللغات^(١) ومن المعلوم أن ترجمة عبد الله بن المقفع العربية كانت هي الأصل لكل ما تلاها من ترجمات ..

وكان العصر الحديث .. فوجد هذا الفن الأدبي .. القصة على لسان الحيوان عناية من جانب الأدباء حيث قام محمد عثمان جلال (المتوفى عام ١٨٩٨ م) بترجمة أو (تمصير) الكثير من حكايات (لافونتين) في كتابه الذي سماه : (الحيون اليواقظ في الأمثال والحكم والمواعظ) وجاءت الترجمة نظماً في شعر عربي مزدوج القافية ثم جاء بعده (إبراهيم العرب) فألف كتاب خرافات على لسان الحيوان أسماه «آداب العرب» وهو شعر أيضاً سار فيه على طريقة «لافونتين» بما يؤكد أن هذا الفن - فن القصة على لسان الحيوان - قد انتهى إلى الأدب العربي الحديث مقتبساً من الأدب العربي القديم ممثلاً في ترجمة عبد الله بن المقفع لكتاب (كلىة ودمنة) ، ومطعماً بطريقة «لافونتين» الفنية الذي حرص على تصوير الشخصيات حية قوية في أدق صفاتها الماثرة للفكرة كما حرص على تطوير تلك الشخصيات على حسب الحدث في شكل درامي ، مراعيًا الواقع في رسم الصورة الخلقية ليزيد من حيوية الشخصية^(٢) .

وجاء (أحمد شوقي) أمير الشعراء في العصر الحديث لينتهي إليه هذا الفن وليصل به - بفن القصة على لسان الحيوان - في شعره العربي إلى أقصى ما قدر له من كمال ، حيث يتمتع شوقي - بحق - بقوة الأداء العربي وبراءة التصوير الفني واستيناب المغزى الوطني والقومى والخالق والإنسانى الذى

(١) الأدب المقارن للدكتور غنيمى هلال ص ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٠ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسن جاد

يمكن في ثنايا هذا الفن الأدبي . . . ويجدوه في هذا كله الأمل في أن يقدم
لأبناء أمتهم وبخاصة الصغار منهم مادة أدبية تجمع بين الفن والحكمة . . .
ويقول شوقي مبيّناً الدافع من وراء تناولها للقصة على لسان الحيوان في
شعره : (وجريت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب لا فونتين . . . وفي
هذه المجموعة شيء من ذلك . . . فكنت إذا فرغت من وضع أسطوريين
أو ثلاث أجتمع بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئا منها فيفهمونه لأول
وهلة ، ويألسون إليه ويضحكون من أكثره ، وأنا أستبشر لذلك وأتمنى
لو وفنى الله لأجعل للأطفال المصريين مثلها جعل الشعراء للأطفال في البلاد
المستحدثة منظومات قريبة التناول يأخذون الأدب والحكمة من خلالها على
قدر عتوهم والخلصة أنى كنت ولا أزال ألوى في الشعر على كل مطلب ،
وأذهب من فضائه الواسع في كل مذهب ، والمأمول أننا نتعاون على إيجاد
شعر للأطفال ، وأن يساعدنا سائر الأدباء والشعراء على إدراك هذه
الأمنية ، (١) .

واقدر توافرت لدى شوقي أسباب الاطلاع على الآداب الفرنسية
والكلاسيكية أثناء دراسته بفرنسا ، كما توافرت لديه أيضا موهبة شعرية
غنائية نمت في شعره التقليدي حتى استقامت وقويت ، ثم جاءت الحكاية
الشعرية ، أو القصة على لسان الحيوان والطيور لتكون بدورها من الأبواب
الشعرية التي طرقتها مجدداً ، ومبرزاً مقومات شخصيته وعصره .
وقد استطاع شوقي أن يكتب للأطفال أكثر من ثلاثين قصة شعرية
على لسان الحيوان والطيور وكلها تتميز بسهولة الأسلوب وإيجاء العبارة
ووضوح الصورة .

واختيار شوقي لهذا النوع من قصص الحيوان ليقدمه للأطفال شعراً ،
إنما يدل على قوة شاعريته من ناحية ، كما يدل على خبرته بنفسية الأطفال

من ناحية أخرى، ومعرفة مدى شغفهم بهذا اللون من القصص وإن كان في إطار شعري... ومن ثم كان حرصه على أن يقدمه في يسر وسهولة، وفي أسلوب شائق جذاب يمكنه من خلاله جذب الصغار ووقوفهم على ما وراء القصة الشعرية من مغزى تربوي تهندي.

كذلك كان اختيار شوقي لهذا النوع من القصص دليلاً على أن الشاعر يدرك الطريقة السليمة والوسيلة الأكثر فائدة في تعليم الأطفال وإمتاعهم، وكان حب شوقي للأطفال بجانب حبه لفنه من وراء حرصه على أن يبدع في تناوله لهذا الفن...

وتدور فنون القصة على لسان الحيوان عند شوقي حول تصوير المفارقات المستمدة من الحياة. لا سيما ما يكشف منها عن نواحي الضعف الإنساني وهي تنكشف للأبصار، فهي تدور حول النفاق الذي ينكشف عند الامتحان، والشر الذي يتغلب على الخير، والغرور الذي يقود إلى الخسران، والمرهبة التي لا يحسن صاحبها استعمالها، كما تدور حول شخصيات المتماق والمنافق، والفضولي، والطامع، والمهمل للنصح، والكذاب، والمتمرع المندفع، وما يلاقيه هؤلاء جميعاً جزاء وفاقاً نتيجة لأعمالهم... كذلك يدور هذا الفن القصص على لسان الحيوان حول تصوير عاقبة الوفاء، وعيوب الحسد، وسوء النعمى عن فضل الغير، ونهاية الخداع والمخادعين وعاقبة الغاوة والغرور... هذا إلى حكايات تروى على ألسنة الحيوان في سفينة نوح والتي تدور حول مفارقات الادعاء... فمثل هذه الموضوعات وغيرها تصور التقاليد الموضوعية للحكايات الشعرية ذات المغزى، وفيها موضوعات بفكرة لم يرد معظمها في القصص التقليدية، وإن كانت التكرار من أفكار الأخلاق الشائعة القريبة المتناول إلا أن الشاعر قد عرضها عرضاً ذا جدة بما يبرز طابع الشخصية الذاتية بجانب المؤثرات الأخرى إلى

اكتسبها الشاعر من اطلاعه على التراث وعلى الحديث على حد سواء . (١) .
ومن هنا يكون شوقي قد استطاع أن يعطى للأطفال فكرة ميسرة عن
مجتمعهم الذى يعيشون فيه بما يمكن أن يعترض حياتهم من مشكلات . .
فمؤ - مثلاً - يحذر من غدر الطبايع البشرية ويعبر بخير الوسائل فى التعامل
معها ، ويبدو ذلك فى قصته الشعرية بعنوان (السفينة والحيوانات)
حيث يقول (٢) .

لما أتم نوح السفينة	وحركتها القدرة المعينة
جرى بها ما لا جرى ببال	فما تعالى الموج كالجبال
حتى مشى الليث مع الحمار	وأخذ القط بأيدى الفار
واستمع الفيل إلى الخنزير	وأتسسا بصوته النكير
وجلس الهر بجانب الكلب	وقبل الخروف ناب الذئب
وعطف البهـاز على الغزال	واجتمع النحل على الأكال
وفلت الفرخه صوف الثعالب	وتيم ابن عرس حُب الأرباب
فذهبت سوابق الأحقاد	وظهر الأحباب فى الأعادى
حتى إذا حطوا بسفح الجودى	وأيقنوا بعودة الوجود
عادوا إلى ما تقتضيه الشيمة	ورجعوا للحالة القديمة
فقس على ذلك أحوال البشر	إن شمل المحذور أو عم الخطر
بينما نرى العالم فى جهاد	إذ كلهم على الزمان العادى

كما يبرز شوقي حيل الإنسان الانتهازى ويمثله (الثعلب) فى قصة بعنوان :
(الثعلب فى السفينة) فيقول (٣) :

أبو الحصين جال فى السفينة فعرف السمين والسمينة

(١) انظر الفن القصصى فى الأدب العربى الحديث للدكتور محمود حامد شوكت

ص ٤٣ - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) الشوقيات - ص ١٣٢ .

(٣) الشوقيات - ص ٤ .

ثم قال :

يقول إن حاله استحالا
الكون ما حل من المصائب
ويغاظ الإيمان للديوك
بهم إن نزلوا في الأرض
قبل فلما تركوا السفينة
حتى إذا ما نصفوا الطريق
وأن ما كان قديما زالا
من غضب الله على الثعالب
لما عسى يبقى من الشكوك
يرون منه كل شيء يرضى
مشى مع السمين والسمينة
لم يبق منهم حوله رفيقا

إلى أن قال :

وقال إذا قالوا عديم الدين
فإنما نحن بنى الدهاء
ومن تخاف أن يبيع دينه
لا عجب إن حنثت يميني
نعمل في الشدة والرخاء
تكفيك منه صحة السفينة

* * *

ولم يفت شوقيا أن ينبه - مستغلا هذا الفن الأدبي - الصغار والكبار
على السواء إلى خطر الغفلة والخبرة في علاقة بنى وطنه بالأجنبي المستعمر
الدخيل - وكانت تلك قضية عصره ، فلم يلبث أن استثار الوعي الوطنى فى
نفوس مواطنيه ، فصاغ ذلك فى قصة (الديك الهندى والدجاج) وفيها
يقول شوقي (١) :

بيننا ضعاف من دجاج الريف
تخطر فى بيت لها ظريف
إذ جاء هندی كبير العرف
فقام فى البيت مقام الضيف
يقول : حيا الله ذى الوجوها
ولا أراها أبدا مكروها
أنيتكم أفسر فيكم فضلى
يوما ، وأقضى بينكم بالعدل

(١) الشوقيات ج ٤ وراجع الادب المقارن للدكتور حسين جاد ص ٦٥
والادب المقارن للدكتور محمد غنيمى هلال ص ١٩٣ .

وكل ما عندكم حرام	على إلا الماء والمنام
فعاود الدجاج داء الطائش	وفتحت لديك باب العش
فجبال فيه جولة المليك	يدعو لكل فرخة وديك
وبات الدجاج في أمان	تحلم بالذلة والأخوان
حتى إذا ما أشرق الصباح	واقنبت من نوره الأشباح
صاح بها صاحبها الفصيح	يقول : دام منزلي الفسيح
فانتهت من نومها المشوم	مذعورة بصيحة الغشوم
تقول : ماتلك الشروط بيننا	غدرتنا والله غدرا يدا
فضحك الهندي حتى استلقى	وقل : ما هذا العمى يا حقي
متى ملكتم ألسن الأرباب	قد كان هذا قبل فتح الباب

* * *

فشوقي هنا يصف مجال الأحداث ويرمز للمواطنين المقصودين بالدجاج الضعيف كما رمز الدخيل المحتمل بالديك الهندي . وقد أجاد شوقي في اختيار كلمات هذه القصة الشعرية وجملها ، كما أجاد في وصف الحالة النفسية لكل من الفريقين في براعة ورقة ملائمة بين الرمز والمرموز إليه في عناية ووضوح فعلى الرغم من أن هذه الصفات مميزة لأصحابها ، وهصورة للدجاج بوصفها رمزا ، فإنها تتراسل مع صفات المواطنين المقصودين في موقفهم من الأجنبي الدخيل ، ولهجة الديك في تظاهره بالضعف ، وزعمه الرغبة في الخير ، وتوكيده أن إقامته موقوتة . كل ذلك كان يتفق تماما مع وعود الانجليز وقتذاك ولهجتهم مع المصريين ..

هذا إلى جانب ما في الحكاية من تحول وتطور أشبه بما يحدث من تحول وتطور في المسرحية . ويتضح ذلك حين يفتح الدجاج الباب لهذا الهندي ، وهو يطالب المبيت في أدب ورفق وأحياء واستجداء ، ثم يتطور

الموقف حتى ينتهي بمفاجأة الدجاج بمقصده الخبيث (١) .
 وفي قصة أخرى نجد شوقيا يشير إلى فضيلة سوء الظن بالعدو ، ويعبر
 عن ذلك في قصته (الأرنب وبنت عرس في السفينة) ، كما يحذر من الغفلة
 وسوء التقدير في قصته التي اختار لها عنوان (الأسد والشعلب والعجل) .
 وفي قصة (القبرة وابنها) يبرز معنى الحكمة « من تأتى نال ما تمنى » ،
 « في العجلة الندامة » .

وهنا تبدو سمة بارزة من سمات القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي ،
 فقصص شوقي الشعرى غالبا ما ينتهي بحكمة من الحكم المعروفة يأنص فيها
 نتيجة تجربة من التجارب .. وهذه قصة (الحمامة والصيد) التي صاغها ليبرز
 من خلالها معنى الحكمة القائلة « مقل المرء بين فكيه » وفيها يقول (٢) :

بأمانة كانت بأعلى الشجرة	آمنة في عشا مسترة
فأنبل الصيد ذات يوم	وحام حول اللوح أى حوم
فلم يجد للطير فيه ظلا	وهم بالرحيل حين ملا
فبرزت من عشا الحما	والحق دام ماله دواء
تقول جهلا بالذى سيحدث	يا أيها الإنسان عما تبحث
فالتفت الصيد صوب الصوت	ونحوه مدد سهم الموت
فسقطت من عرشها المكين	ووقعت في قبضة السكين
تقول قول عارف محقق	ملكك نفسى لو ملكك مسطقى

وهذه أيضا قصة الكلب والحمامة تبين الحكمة القائلة : « من يفعل الخير
 لا يعدم جوازيه » . ويصوغها شوقي في شعره قائلا (٣) :

(١) راجع الأدب المقارن د. غنيمي هلال ص ١٩٥ ، والأدب المقارن
 د. حسن جاد ص ٦٦ .
 (٢) الشوقيات - ٤ ص ١٧٢ .
 (٣) الشوقيات - ٤ ص ١٧٣ .

حكاية الكلب مع الحمامة
يقال : كان الكلب ذات يوم
فجاء من وراءه الشيطان
وهم أن يغدر بالأمين
ونزلت توا تغيث الكلبا
فحمد الله على السلامه
إذ مر مامر من الزمان
فسبق الكلب لتلك الشجرة
واتخذ النبح له علامة
وأقلمت في الحال للخلاص
هذا هو المعروف يا أهل الفطن

تشهد للجنسين بالكرامة
بين الرياض غارقا في النوم
منتفخا كأنه الشيطان
فرقت الورقاء للمسكين
ونقرته نقرة فها
وحفظ الجميل للحمامة
ثم أتى المالك للبستان
لينذر الطير كما أنذره
فقهمت حديثه الحمامة
فسلمت من طائر الرصاص
الناس بالناس ومن يعن يعن

وهذه قصة (القبرة وابنها) وهي توضح سوء عاقبه العجلة وفيها يقول شوقي :

رأيت في بعض الرياض قبرة
وهي تقول يا جمال العش
وقف على عود بجانب عود
فانتقلت من فئتين إلى فئتين
كي يستريح الفرخ في الأثناء
ولكنه قد خالف الإشارة
فانكسرت في الحال ركبتاه
ولو تأني نال ما تمنى
لكل شيء في الحياة وقته

تطير ابنها بأعلى الشجرة
لا تعتمد على الجناح المش
وافعل كما أفعل في الصعد
وجعلت لكل نقلة زمن
فلا تسلم عن ثقل الهواء
لما أراد أن يظهر الشطارة
ولم ينل من العلا مناه
وعاش طول عمره ممنا
وغاية المستعجلين فوته

ولم يكن حرص شوقي على إبراز الحكمة في هذا اللون الشعري ليقابل من الناحية الفنية فيه .. فشوقي كان حريصا أيضا على دقة العبارة وروعة التصوير

وقوة الايمان، ومن هنا كان يختار كل كلمة بحيث تلائم الحالة النفسية التي
تعبر عنها، كما كان دقيقا في تطوير أحداث النص الشعري والانفعالات التي
تتخللها والأشخاص التي اختارها، مع المحافظة على التوازن بين الرمز والحقيقة،
ويبدو كل ذلك واضحا - بالإضافة إلى ما سبق من الأمثلة - في قصة شوقي
التي سماها (أمة الأرايب والفيل) وفيها يقول (١):

يحكون أن أمة الأرايب	قد أخذت من النرى بجانب
فأختاره الفيل له طريقا	بمزقا أصحابنا تمزيقا
وكان فيهم أرنب لبيب	أذهب جل صوفه التجريب
نادى بهم يامعشر الأرايب	من عالم وشاعر وكاتب
اتحدوا ضد العدو الجافي	فالاتحاد قوة الضفاف
فأقبلوا مستصرين رأيه	وعقدوا للاجتماع رايه
وانتخبوا من بينهم ثلاثة	لاهرما راعوا ولا حداثة
فنهض الأول للخطاب	فقال: إن الرأي ذا الصواب
أن نترك الأرض لذى الخرطوم	كي نستريح من أذى النشوم
فصاحت الأرايب الغوالي	هذا أضر من أبي الأهوال
ووثب الثاني فقال لني	أعهد في الشلب شيخ الفن
فقال: لا يا صاحب السمو	لا يدفع العدو بالعدو
وانتدب الثالث للكلام	فقال: يامعشر الأقوام
اجتمعوا فالاجتماع قوة	ثم احفروا على الطريق هوء
يموى إليها الفيل في مروره	فستريح الدهر من شروره
فاستصوبوا مقاله واستحسنوا	وعملوا من فورهم فأحسنوا
وهلك الفيل رفيع الشان	فأمست الأمة في أمان

* * *

(١) الشوقيات ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣.

وشوقى فى هذه القصة يرمز لحال الوطن المستذل الضعيف ، وتفرقه
شيعا بين مستسلم للمحتل الغاشم ، يستعين بعدو على عدو ، وثائر على
الضعف والاستسلام ، وداع إلى الوحدة القوية والحيلة الناجحة . . ثم
هى توجيه لأبناء الوطن العربى إلى طريق الوحدة ، وتحذير لهم من الفارقة
والاختلاف ، ومن ثم كان الهدف منها إيقاظ الوعى لتوحيد الصفوف .
ويبدو التوازن - وسط هذا كله - واضحا بين الشخصيات الرمزية والحقيقية ،
فكل منها يذكر بالآخر ويشف عنه فى خط متوازن لا يطغى فيه أحدها
على الآخر ، ومن وراء هذا كله نجد العبارة القوية والكلمة الموحية والصورة
الفنية البارعة (١) .

وهذه الفنية البارعة فى تناول شوقى لهذا النوع من القصص الشعرى
جعلت أسلوب الحكاية عنده متقدما على أسلوبها عند من سبقه من تناولوا
هذا الفن . . فى إطار من الشعر الغنائى الذى برع شوقى فيه ، وأظهر موهبة
مبتدعة ، حيث عنى بترتيب المجال ومقومات القصة التى تقدم الشخصيات
وتدفعها فى حوارها نحو الذروة فالانقلاب ، ولم يكتف شوقى بذلك فحسب ،
بل نجده إلى جانب هذا كله يقوم بإبرزالون من الفكاهة نابع من الأمزجة ،
ومفارقات الحوادث ، مهما كانت القصة سملة يسيرة كما فى قصة (الليث
والذئب فى السفينة) (٢) .

يقول فيها :

يقال إن الليث فى ذى الشدة	رأى من الذئب صفا المودة
فقال يا من صان لى محلى	فى حالتى ولايتى وعزلى
إن عدت للأرض بإذن الله	وعاد لى فيها قديم الجاه

(١) انظر الأدب المقارن د . حسن جاد ص ٦٨ .

(٢) الشوقيات ج ٤ ص ٩٤ .

أعطيك عجلين وألف شاة
وصاحب اللواء في الذئاب
حتى إذا ماتت الكرامة
سعى إليه الذئب بعد شهر
فقال يا من لا تداس أرضه
قد نلت ما نلت من التكريم
قال تجرأت وساء زعمكما
أجابه إن كان ظي صادقا
ثم تكون والى الولاة
وقاهر الرعاة والكلاب
ووطىء الأرض على السلامة
وهو مطاع النهى ماضى الأمر
ومن له طول الفلا وعرضه
وذا أوان الموعد الكريم
فمن تكون يا فتى وما اسمكما
فإننى والى الولاة سابقا

* * *

وهنا يبدو أن الإطار الشعري للحكاية هو الإطار التقليدى الذى يقوم
الوزن فيه على اتفاق نهاية الشطرين للبيت الواحد مع تنوع القافية فى الحكاية
وهى طريقة تناسب هذا اللون من القصص، وتكسبه تنوعاً فى القافية
طالت الحكاية أو قصرت، على أن الأداء الفنى للفكرة الخلقية السهلة
نابض بالحياة، وقد استطاع شوقي بقوته التصويرية أن يؤدي هذا اللون
الأدبى خير أداء...

كذلك يبدو المعنى الإنسانى الكامن وراء قصص الحيوان والطيور
متصلاً بالعصر وأحواله اتصالاً وثيقاً، مما يؤكد أن الشاعر يحس بالمعنى
إحساساً عميقاً جعله قادراً على إبرازه فى شعر مناسب سيال، وهنا يبدو
أن منحنى السهولة والبعد عن التفصيل فى الصورة قد يغلب على الشاعر أحياناً،
وقد يزيد فى سذاجة الحكاية كما فى ذلك النموذج الفكاهى فى شعر شوقي
حيث يقول (١) :

سقط الحمار من السفينة فى الدجا
حتى إذا طلع النهار أتت به
قالت خذوه كما أتانى سالماً
لم أبتلعه لأنه لا يهضم

* * *

(١) شوقي، ديوانه، ص ١٣٦

(١) الشوقيات ج ٤ ص ١٣٦

وهذا المنحى السهل نفسه شجع شوقيا على أن يستغل هذا النوع من الشعر أيضا في النقد الاجتماعي الساخر اللاذع في إطار فكاهي مثير.

ومن هنا جاءت الفكاهة أيضا تشكل لونا بارزا في حكايات شوقي وهي تقوم على المفارقة وتتصل بالطبع ، فيكسبها ذلك مدلولات إنسانية كما في حكاية شوقي التالية (١).

يكون أن رجلا كرديا	كان عظيم الجسم همشريا
وكان يلقي الرعب في القلوب	بكثرة السلاح في الجيوب
ويفزع اليهود والنصارى	ويرعب الكبار والصغار
وكما مر هناك وهنا	يصيح بالناس أنا أنا أنا
نمى حديثه إلى صبي	صغير الجسم بطل قوى
لا يعرف الناس له الفتوة	وليس من يدعون القوة
فقال للقوم سأريكم به	فتعلمون صدقه من كذبه
وصار نحو الهمشرى في عجل	والناس بما سيكون في وجل
ومد نحوه يمينا قاسية	بضربة كادت تكون القاصية
فلم يحرك ساكنا ولا ارتبك	ولا انتهى عن زعمه ولا ترك
بل قال للغالب قولا ليينا	الآن صرنا اثنين أنت وأنا



وهذا النمط الفكاهي من شعر شوقي الذي استغله في نقده المجتمع في عصره امتد إلى شعره القصصي على لسان الحيوان .. فهو - مثلا - كان يلاحظ في عهده أن منصب الوزارة على جلال خطره وعظم أثره ، يتولاه الحق والمغفلون والجملة ، ولكنهم رفعوا إليه بالجاه والنسب لا بالعلم والأدب ، فإذا ما تولى أحد هؤلاء الوزارة كثر غلظه وزاد شططه ، ودب الفساد وعم

البلاء ، وقد رمز شوقي في أكثر من حكاية لمثل هذا الوزير بالحمار في غباوته
وبلادته فيقول - مثلاً - في حكاية عنوانها (الأسد ووزير الحمار) :

الليث ملك الفقار	وما تظم الصحارى
سعت إليه الرعايا	يوماً بكل انكسار
قالت تميش وتبقى	يا دامي الأظفار
مات الوزير فمن ذا	يسوس أمر الضراري
قال : الحمار وزيرى	قضى بهذا اختياري
فاستعصمت ثم قالت	ماذا رأى في الحمار ؟
وخلفته ودارت	بمضحك الأخبار
حتى إذا الشهر ولى	كليلة أو نهار
لم يشعر الليث إلا	وملكه في دمار
القرود عند اليمين	والكلاب عند اليسار
والقط بين يديه	يلمسون بعظمة فار
فقال : من في جدودي	مثلي عديم الوقار ؟
أين اقتدارى وبطشى	وهيبتى واعتبارى ؟
فجاءه القرود سرا	وقال بعد اعتذار ؟
يا على الجاه فينا	كن على الأنظار
رأى الرعية فيكم	من رأيكم في الحمار ...

* * *

وفي حكاية (نقدية) أخرى لشوقي يصور ما يرتكبه الغبي من أخطاء ،
وهو لا يفتن إلى خطئه ويجادل - معتقداً أنه على صواب - كل من يبصره
بخطئه ، فهو في ذلك أشبه بالحمار في غبارته .. يقول شوقي :

أتى ثعلالة يوماً	من الضواحي حمار
وقال إن كنت جارى	حقاً ونعم الجار

قل لي فيني كتيب مفكر مختار
في مركب الأمس لما سرنا وسار الكبار
طرحت مولاي أرضاً فهل بذلك عار ؟
وهل أتيت عظيمًا فقال : لا يا حمار

* * *

وهكذا تنتهي الصورة النهائية للحكاية الشعرية الأخلاقية عند شوقي لتكون موجهة إلى الصغار وإلى الكبار على حد سواء ، وهي على أية حال يظن عليها أن تكون من نوع القصة القصيرة ، فغالبا ما تدور حول حادثة واحدة أو حالة نفسية أو شعورية في لحظة ما . . وأسلوبها يعتمد على السرد أو الحوار . . أما شخصياتها فقليلة ، وأما أحداثها فمرتبة ترتيبا منطقيا ، وعقدتها مناسبة للموضوع متفقة مع أحداثها والحل يتضمن حكمة أو عظة تعليمية أو أخلاقية .

وخلاصة القول في هذا النوع القصصي في شعر شوقي أنه صورة فنية تجلت فيها موهبة شوقي الفردية بجانب ما تجلت فيها آثار دراسته الإنسانية العامة ، ومن ثم برز لنا هذا الفن الشعري في إطاره القصصي ، فيه العرض السهل للغمكرة ، وفيه إثارة الحس بجمال الكلمة وحسن وقعها وإيقاعها في النفوس ، ثم إنه فن بعد ذلك كله يمثل حلقة من حلقات القصص التقليدي في القصص المصري الحديث . .

وهو فن برع فيه شوقي وهو يصوغه شعرا على لسان الطير والحيوان ؟

* * *

القسم الخامس الدراسات التاريخية

١- أثر الدعوة الفاطمية
د/ فتحى السيد عبد

٢- الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب
د/ طلعت احمد محمد عبده

مجلس

العلماء

العلماء

العلماء

العلماء

العلماء

اثر الدَّعْوَةِ الفَاطِمِيَّةِ فِي بَعْدَادَ

بقلم
د / فتحي السيد عيد

بعد نجاح الفاطميين في الاستيلاء على مصر سنة ٣٥٨ هـ - ٩٧٣ م (١).
عملوا على نشر دعوتهم في البلاد المجاورة وفي مقدمتها العراق وهذا
ما كان يخشاه الخلفاء العباسيون (٢).

وكان القادر بالله (٣) هو الخليفة العباسي في ذاك الوقت وما يذكر له أنه
بذل كل مساعيه في سبيل إيقاف هذه الدعوة الشيعية (٤).

ومع ذلك فإن الفاطميين لم يألوا جهداً في سبيل نشر دعوتهم داخل
الأراضي العراقية وقد شجعهم على ذلك ، الظروف السيئة التي كانت تحتاج
العراق في هذه الآونة ، حيث أن الصراع على السلطة كان موجوداً بين أبناء

(١) ابن الأثير ت ٦٣٠ د / عز الدين أبو الحسن الكامل ١٢ جزء ط بيروت
سنة ١٩٢٩ م ج ١١ ص ٢٧٩ .

(٢) المقرئ ت ٨٤٥ (تقي الدين أحمد) انعاظ الحنفية بأخبار الأئمة الفاطميين
الحنفية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٩ ج ١ ص ١٣٤ .

(٣) هو أحمد بن الأمير إسحق لقبه القادر ولد في سنة ٣٦٠ هـ - ٩٧٠ م يوبح
بالخلافة ٣٨١ هـ - ٩٩٠ م انتهت خلافته بعد وفاته في ذي الحجة ٤٢٢ هـ - ١٣٠ م
السبكي : طبقات الشافعية دار المعرفة ط بيروت ج ٣ ص ٢٠ .

(٤) ابن الجوزي ت ٥٩٣ (جمال الدين أبو الفرج) المنتظم في تاريخ الملوك
والأئمة ط دار المعارف العثمانية ط ١٣٥٩ هـ ، ٢١/٨ .

البيت البويهي (١)
وكانت الفتن والثورات الداخلية تعاني منها معظم المدن العراقية وفي
مقدمتها بغداد (٢).

ولا ننسى الاتفاق المذهبي الذي كان بين القاطميين والبويهيين (٣) أصحاب
السلطة في بغداد (٤).

وفي ميدان نشر الدعوة الشيعية بالعراق لم تتوقف الاتصالات بين
حكومتى القاهرة وبغداد (٥).

وفي حقيقة الأمر لو لم يخش البويهيون على سلطاتهم في العراق لحولوا
الخلافة من العباسيين إلى القاطميين.

وقد تنبه إلى ذلك السلطان البويهي عضد الدولة (٦) لأنه شعر بخطورة

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ١٠٩ - أنه سلك رأي ربه في هذه المسألة.

(٢) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٩.

(٣) نسبة إلى بويه الملقب بأبي شجاع والذي تربى بين أحضان السامانيين وهو

في الأصل فارس المنبث ينتمي إلى طائفة عرفت بالديلم اعتنقت الإسلام على المذهب

الشيعي في بداية القرون الأولى الهجرية ويؤثر أفرادها على المسرح السياسي في بداية

القرن الرابع الهجرية حيث دخلوا بغداد ٤٣٤ هـ - ٩٤٤ م واستمر حكمهم للعراق

حتى ٤٥٧ هـ - ١٠٦٥ م. انظر أيضاً ج ١ ص ١٢٨ - ١٢٩.

مسكويه : تجارب الأمم ج ٢ ص ٢٨٨.

(٤) حسن إبراهيم تاريخ الدولة الفاطمية ط: النهضة المصرية ١٩٩٤ ص ٢٢٦.

(٥) جمال الدين شروين الشفوذ الفاطمي في الشام والعراق دار الفكر العربي.

سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٥ م. ط: دار الفكر العربي.

(٦) هو عضد الدولة فنا خسرو بن مكرم الدولة حسن بن بويه دخل بغداد في

عهد الطائع سنة ٣٩٧ هـ - ٩٧٧ م توفي في شوال ٣٨٢ هـ - ٩٧٢ م وعندهما

تملى وأمر بتحويل سنة ٣٩٧ هـ - ٩٧٧ م إلى سنة ٣٨٢ هـ - ٩٧٢ م.

الذهبي : دول الإسلام ج ١ ص ١٢٣، ١٢٤.

الدعوة الفاطمية على سلطانه داخل الاراضي العراقية لذا أوقف مساعداته لأصحاب هذه الدعوة، وليس هذا لحسب بل فكر جيداً في غزو مصر (١). وعلى الرغم من كل هذا فإن الدعوة الفاطمية في العراق لم تتوقف لحظة واحدة في عهد الخليفة القادر بالله وكان لحاكم مصر جهود مكثفة في سبيل نشرها (٢) وبفضل هذه المساعي وجدت الدعوة استجابة لدى أبناء مدينتي الموصل (٣) والكوفة (٤) لأن صاحبهما قرواش بن عقيل كان على اتصال دائم بالخليفة الفاطمي (٥).

وإذا أردنا أن نتعرف على موقف الخليفة العباس من هذه الدعوة فلا ننسى أن البويهيين قد جردوه من كافة سلطاته فلا يملك القوة التي تسمح له بإيقاف هذه الدعوة لذا لم يكن في وسعه إلا أن يستخدم ما تبقى له من سلطات دينية حيث أخذ يشهر بالفاطميين وذلك بالطعن في نسبهم لعل هذا يساعد على تشويه سمعتهم في أواسط العالم الإسلامي (٦).

ففي سنة ١٦ هـ ١٠٢٥ م وصل إلى دار الخلافة في بغداد من كبار رجال الدولة، القضاة والفقهاء والأعيان وعدد من زعماء الشيعة حيث أخذ الخليفة القادر بالله توقيعاتهم على محضر للطعن في نسب الفاطميين (٧).

(١) الدوري العصور العباسية المتأخر ص ٢٤٨.

(٢) الذهبي ت ٧٤٨ (شمس الدين أبو عبدالله) دول الإسلام ط النهضة المصرية ١٩٨٤ ج ١ ص ١٢٩.

(٣) بالفتح وكسر الصاد المدنية المشهورة العظيمة إحدى قواعد الإسلام باب العراق ومفتاح خراسان ومنها بقصد ازربيجان البغدادي ج ٣ ص ١٣٣٣.

(٤) بالضم من مدن بابل المشهورة وتقع الآن سواد العراق وسميت بالكوفة لإستيدارتها أو لاجتماع الناس بها.

البغدادي : مرصد الإطلاع ج ٣ ص ١٩٨٧.

(٥) ابن الجوزي ج ٨ ص ١٤٧. (٦) المصدر السابق ص ١٤٧.

(٧) ابن تقي بردي ت ٨٧٤ (جمال الدين أبو المحاسن) النجوم الزاهرة ط المؤسسة

المصرية ج ٥ ص ٥٣.

وعلى الفور وبواسطة البريد السريع تم توزيع نسخا من هذا المحضر في سائر البلاد الإسلامية ، وعلى الرغم من الآثار العظيمة التي ترتبت على هذا المحضر إلا أن هذا لم يمنع الفاطميين من نشر دعوتهم في الأقاليم العباسية (١) .

وقد نهج الخليفة القائم (٢) بأمر الله نفس السياسة التي اتبعها والده في التصدى للدعوة الفاطمية إلا أن سياسته لم تأت بالنتائج المرجوة لأن الأوضاع الداخلية في عهده ازادت سوءاً عما كانت عليه في عهد آبيه لذا حققت الدعوة الفاطمية نجاحات كبيرة في عهد هذا الخليفة لأنها وجدت المناخ المناسب لهذا النجاح (٣) .

ففي سنة ٥٤٤٢ هـ - ١٠٥٠ م أعلن أمراء الموصل والاهواز (٤) وواسط (٥) الدخول في الطاعة للفاطميين والتخلي عن تبعيتهم للعباسيين وكان هذا نتيجة للجهود التي بذلها الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي (٦) .

(١) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١ .

(٢) هو عبد الله بن القادر بالله كان يكنى بأبي جعفر ويلقب بالقائم بأمر الله ولد في ٢٣ ذى الحجة ٣٩١ هـ - ٢٣ سبتمبر ١٠٠٠ م بويغ بالخلافة في ذى الحجة ٤٢٢ هـ نوفمبر ١٠٣٠ م توفي في سنة ٤٦٧ هـ ١٠٧٤ م الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٧٩ .

(٣) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١ .

(٤) الأصل : الاحواز ولكنها عرفت عند الفرس بالاهواز لأنه في كلامهم تنطق الحاء هاءاً - وتشمل الاهواز سبع كورين البصرة وفارس لاسكل منها اسم البغدادي مرصد الاطلاع ج ١ ص ١٣٥ .

(٥) عرفت بهذا الاسم عدة مواضع أشهرها واسط الحجاج وتقع بين الكوفة والبصرة وقيل في سبب تسميتها بهذا الاسم لأنها قيل أن تعمر كانت تسمى واسط العقب فلما عمرها الحجاج سماها باسمه البغدادي ج ٣ ص ١٤١٩ .

(٦) سيرة المؤيد ص ٥٥ .

وفي أواخر العهد البويهي حدث تقارب بين العباسيين والسلاجقة (١)
وقد شعر البويهيون بخطورة ذلك على ساططهم في بغداد (٢) لذا وجدناهم
يذللون الصعاب في بلادهم للدعاة الفاطميين اعتقاداً منهم بأن ذلك سوف
يمنع الخطر السلجوقي عن العراق (٣).

بل أن الأمير البويهي أبو كليجار أعلن تبعيته للفاطميين (٤) إلا أنه بعد
ذلك وجد أن هذه السياسة سوف تغضب الخليفة منه وتبعده عن السلطة التي
كان ينبغي الوصول إليها بعد جلال الدولة (٥) لذا تراجع عن موقفه فقطع
علاقاته بالفاطميين وقام بناءً على طلب الخليفة العباسي بطرد الداعي الفاطمي
هبة الله الشيرازي (٦).

وبمجرد أن تسلم السلطة في بغداد عمل دلي محاربة الدعوة الفاطمية بشتى

(١) نسبة إلى رجل تركي يدعى سلجوق بن دقاق ظهر في التركستان وهاجر
على رأس قبيلته إلى بلاد ما وراء النهر وفي هذا المكان ظهرت قوته بعد أن توافدت
إليه القبائل التركمانية وظهر على المسرح السياسي ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م دخل السلاجقة
العراق في سنة ٤٤٧ هـ واستمر حكمهم للعراق حتى ٥٩٠ هـ ١١٩٣ م .
ابن الجوزي المنتظم ٨/ ١٦٤ .

(٢) حسن إبراهيم - تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٢١ .

(٣) ابن الأثير الكامل ج ٩ ص ٦١١ .

(٤) هو أبو كليجار المزريبان بن سلطان الدولة أبي شجاع البويهي ولد في
البصرة ٣٩٩ هـ ١٠٠٨ م حكم بغداد ٤ سنوات وأشهر توفي سنة ٤٤٠ هـ ١٠٤٨ م
وعنده من العمر أربعون سنة ، ابن الجوزي ج ٨ ص ١٣٩ .

(٥) هو أبو طاهر جلال الدولة البويهي ولد سنة ٣٨٣ هـ ٩٩٣ م واستمر حكمه
لبغداد ما يقرب من اثني عشر عاماً وتوفي في شعبان ٤٣٥ هـ ١٠٤٣ م وكان عمره
عند الوفاة ٥١ سنة وأشهر ، ابن الجوزي : المنتظم ج ٨ ص ١١٨ .

(٦) محمد الزهراني - نفوذ السلاجقة ص ٦٩ .

الوسائل اعتقاداً منه بأن ذلك سوف يقوى العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي وسوف يبقيه في منصبه أطول فترة ممكنة (١).

وبالفعل أخذت تنكشف الدعوة الفاطمية داخل المدن العراقية وقد شعر بهذا الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي لذا لم يكن أمامه سوى الرجوع إلى مصر في سنة ٥٤٣هـ - ١٠٤٢م (٢).

ليس معنى هذا أن الصراع قد توقف بين الفاطميين والعباسيين فالظروف التي أوجدته ما زالت موجودة حيث الثورات الداخلية ، والتنافس على السلطة البويهية ، والاختلاف المذهبي بين العباسيين والفاطميين لذا رأينا الخليفة القائم بأمر الله يعيد إلى الأذهان عملية الطعن في نسب الفاطميين وكان قد سبقه في ذلك والده القادر .

ففي عهد القائم طعن في نسب الفاطميين مرتين الأولى في سنة ٤٤٤هـ (٣) ١٠٥٢ م والثانية في سنة ٤٤٨هـ (٤) - ١٠٥٦ م .

وفي نفس الوقت نجد الفاطميين لم يبدأ لهم بال بال بعد انكماش دعوتهم في العراق حيث عملوا على إحيائها وجاءت الفرصة عندما وقع خلاف بين الخليفة العباسي وبين أحد قادة جنده حيث حدثت الاتصالات بين أبي الحارث البساسيري القائد التركي وبين الفاطميين للعمل تحت راية واحدة ومحاربة عدو واحد تقصد به العباسيين (٥) .

(١) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٣ .

(٢) محمد حليمي - الخلافة والدولة ص ١٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٤) الشيرازي توفي ٤٧٠ (المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد

ط ١٩٤٩ ص ٩٤ .

(٥) جمال الدين سرور - النفوذ الفاطمي في الشام والعراق ص ٩٤ .

ولما علم الخليفة العباسي هذه الاتصالات إتخذ عدة إجراءات لتأديب هذا القائد المغمور والحد من نفوذه فأعطى الأوامر بتعقبه ومطاردته في البلاد التي يتردد بين جنبااتها (١).

ولأن الخليفة ليس عنده من القوات ما يسمح له بتقليص أظافر البساسيري وأعوانه ، فقد طلب المساعدات العسكرية من أصدقائه أبناء البيت السلجوقي ، وبالفعل استجاب طغرلايك (٢) الزعيم السلجوقي لمطالب الخليفة فأخذت الجيوش السلجوقية تشق طريقها نحو الأراضي العراقية وتستولي على مدنها واحدة تلو الأخرى (٣) لا يمنعها من ذلك مانع ولا يقف في طريقها سلطان لأنه لا يوجد حاكم ولا سلطان فالسلطات البويهية كانت على وشك الانهيار لذا وجدنا الجيوش السلجوقية تدخل بغداد في سنة ٤٤٧ هـ (٤) - ١٠٥٥ م وتعلن النهاية الأبدية للحكم البويهي (٥) في العراق وإحلال الحكم السلجوقي محله (٦).

ومع كل هذا لم تنزعزع مواقف البساسيري المعادية للخلافة العباسية بل رأينا يكشف منها فعلى سبيل المثال أخذ يتقرب من الداعي الفاطمي هبة الله الشرازي ويدلل له كافة الصعاب لنشر دعوته في البلاد التي تقع

-
- (١) محمد حلي - الخلافة والدولة في العصر العباسي ط ١٩٧٥ ص ١٨٣ .
(٢) هو محمد بن مكائيل بن سلجوق كان يكنى بأبي طالب ويقال له طغرلايك على أكتافه تأسست الدولة السلجوقية ، حكم بغداد ما يقرب من سبع سنين توفي سنة ٤٥٥ هـ ١٠٦٣ م ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٢٣٣ .
(٣) الذهبي - العبر في خبر من خبر ، ط الكويت ١٩٦١ ج ٣ ص ٢٠٤ .
(٤) فاضل الخالدي - الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق ط الإحيان بغداد ١٩٦٩ ص ٨٦ .
(٥) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٩ .
(٦) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٠٩ .

محت لوائه على أن يقوم الداعي المذكور بدور الوساطة لدى حكومة مصر
الفاطمية لكي توافق على إرسال مساعدات عسكرية لتساهم في تقوية حركة
البساسيري بالعراق (١).

وبالفعل اقتنع الداعي الفاطمي بالعرض الذي تقدم به البساسيري، وعلى
الفور اتصل بالقاهرة ووجدت مطالبه إستجابة لدى خليفة مصر، فأخذت
الامدادات العسكرية تتدفق من مصر على العراق وكان لها الأثر العظيم
في الانتصارات التي أحرزها البساسيري على العباسيين (٢). حتى أنه في
ذي القعدة ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م اضطرت بغداد أن تفتح أبوابها على مسرعيها
لهذا القائد المغرور وتعلن التبعية للفاطميين بعد أن نكست في سماءها الرايات
العباسية وأحلت محلها الرايات الفاطمية (٣).

وعلى الرغم من إن هذا الانتصار قد تحقق على يدى قائد تركي مغرور فإنه
في واقع الأمر يعد انتصاراً فاطمياً وانكاشاً للخلافة العباسية وإلا ما رفعت
الرايات الفاطمية في سماء بغداد ولا ارتفعت أصوات مؤذنيها بالآذان الشيعي
ولا ارتفع أصوات خطبائها بالدعاء للفاطميين بدلاً من العباسيين (٤).

كما رأينا الخليفة العباسي يترك بغداد للبساسيري ويخرج في جوف الليل
خوفاً من أعدائه وجد في السير إلى أن وصل إلى الموصل نظراً للصداقة التي
كانت بينه وبين أميرها (٥).

وقد رحب به أمير الموصل في البداية إلا أنه ما لبث أن تخلى عنه بعد ذلك،

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر السابق ج ٩ ص ٢٥٢ .

(٣) الراوندى ت ٥٩٩ (محمد بن علي بن سليمان) راحة الصدور وآية السرور

ط دار العلم ١٩٦٠ ص ١٩٩ .

(٤) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٢١٠ .

(٥) الراوندى - راحة الصدور ص ١٩٩ .

ويبدو أن هذا التغيير في موقفه جاء نتيجة خوفه من البساسيري وأعدائه (١).
وعندها شعر الخليفة بذلك خرج من الموصل قاصداً : مدينة الحديثة (٢)
للمصادقة التي كانت بينه وبين صاحبها والذي كان عند حسن الظن به حيث
تصدى أمير الحديثة لمحاولات القبض على الخليفة والتي أكثر منها
البساسيري (٣).

وقد أفقدت هذه الخلافة العباسية كل مظاهر هيبتها بل إنها كانت على وشك
السقوط حيث رأينا الخليفة العباسي يبتعد عن عاصمة مملكة ساما أو يزيد (٤).
ومع أن البساسيري لم ينجح في القبض عليه إلا أنه قد تمكن من أخذ إعتراف
منه بعدم أحقية العباسيين بالخلافة مع وجود أبناء فاطمة (٥).

وقد ساعد السلاجقة الخليفة ووقفوا بجانبه وبفضل هذه المساعدات عاد
الخليفة مرة أخرى إلى بغداد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٤٥١ هـ
١٠٥٩ م وتتل البساسيري بالكوفة في ذي الحجة من العام المذكور (٦).

-
- (١) ابن تغريدي - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٢ .
(٢) المقرئ - إتحاف الخنقة ص ٢٥٧ يفتح أوله وكسر ثانيه وياء ساكنة ضد
العتيقة - قلعة حصينة في وسط الفرات لذا عرفت بمدينة الفرات لتمييزها عن أماكن
أخرى عرفت بهذا الاسم ، البغدادى : مرصد الإطلاع ٣٨٧/١ .
(٣) كان يسمى إرمسلان ويكنى بأبي الحارث ويلقب بالظفر وقد اشتهر
بالبساسيري نسبة إلى بلدته بسا من أعمال فارس وهو تركي المنبت عمل في خدمة
البويهيين وتقلبت به الأحداث حتى صار قائداً للترك في الجيش العباسي ابن
ابن الجوزي الجوزي ج ٨ ص ٢١٢ .

- (٤) ابن تغريدي - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٢ .
(٥) الخطيب البغدادي ت ٤٦٣ (الحافظ أبو بكر بن علي) تاريخ بغداد
القاهرة ١٩٣١ ج ٩ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .
(٦) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٤٧ .

أهم مصادر ومراجع البحث

المصادر :

- ١- ابن الأثير ت ٦٣٠ هـ - ١٢٣٢ م . (عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد ابن محمد) .
الكمال في التاريخ ١٢ جزء ط بيروت ١٢٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢- البغدادى ت ٤٧٣ هـ - ١٠٧٠ م (الحافظ أبو بكر بن علي ابن ثابت) .
تاريخ بغداد في سؤ أو مدينة السلام ٣٣٤ هـ - ٩٣٢ م .
- ٣- ابن تغر بردى ت ٨٧٤ هـ - ١٤٧٩ م (جمال الدين أبو المحاسن ابن تغر بردى الانابىكى) . النجوم الزاهرة في تاريخ ملوك مصر والماهرة المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر .
- ٤- ابن الجوزى ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م (جمال الدين أبو الفرج محمد ابن علي ابن محمد) .
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط دار المعارف العثمانية ١٣٤٩ هـ .
- ٥- الذهبي ت ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م (شمس الدين أبو عبد الله محمد) دول الإسلام . الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١٩٨٤ .
- ٦- الراوندى ت ٥١٩ هـ - ١٢٠٢ م (محمد بن علي بن سليمان) .
راحة الصدور وآياه السرور القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٧- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) ابن تقي الدين السبكي (طبقات الشافعية الكبرى) . (دار المعرفة للنشر - بيروت لبنان) .

- ٨ - المؤيد ت . ٤٧٠ هـ - ١٧٧٧ م (هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة نشر الدكتور / محمد كامل حسين ١٩٤٩ م .
- ٩ - مسكويه ت ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م (أبو علي أحمد بن يعقوب) تجارب الأمم ط ١٣٣٤ م .
- ١٠ - المقرئ ت ٨٤٥ هـ - ١٤٤١ م (تقى الدين أحمد بن علي المقرئ) اتعاذ الخنافه للأخبار الأئمة الفاطميين الخنافه ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٠ هـ .

المراجع :

- ١ - حسن إبراهيم حسن (الدكتور) . تاريخ الدولة الفاطمية : (مكتبة النهضة المصرية) ط ٣ سنة ١٩٦٤ م .
- ٢ - فاضل الخالدي : (الدكتور) . الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري . مطبعة الإيمان بغداد ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٣ - محمد جمال الدين سرور (الدكتور) . النفوذ الفاطمي في الشام والعراق في القرنين الرابع والخامس من الهجرة . دار الفكر العربي ط ١٩٦٤ م .
- ٤ - محمد حملي (الدكتور) . الخلافة والدولة في العصر العباسي (المطبعة العربية الحديثة) القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- ٥ - محمد الزهراني (الدكتور /) . نفوذ السلافة السياسية في الدولة العباسية (مؤسسة الرسالة بيروت) الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

1- The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the equation $f(x) = \int_0^x f(t) dt$. It is shown that $f(x)$ is a constant function and that its value is zero.

2- The second part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $g(x)$ defined by the equation $g(x) = \int_0^x g(t) dt$. It is shown that $g(x)$ is a constant function and that its value is zero.

References

1- R. Courant, "Introduction to the Calculus of Variations", Interscience Publishers, Inc., New York, 1937.

2- S. L. Karlin, "Introduction to the Theory of Stochastic Processes", McGraw-Hill, New York, 1959.

3- J. L. Doornik, "The Theory of Stochastic Processes", North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1960.

4- W. Feller, "An Introduction to the Theory of Stochastic Processes", Wiley, New York, 1957.

5- R. M. C. Brown, "The Theory of Stochastic Processes", Cambridge University Press, Cambridge, 1963.

6- S. L. Karlin, "Introduction to the Theory of Stochastic Processes", McGraw-Hill, New York, 1959.

7- J. L. Doornik, "The Theory of Stochastic Processes", North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1960.

8- W. Feller, "An Introduction to the Theory of Stochastic Processes", Wiley, New York, 1957.

9- R. M. C. Brown, "The Theory of Stochastic Processes", Cambridge University Press, Cambridge, 1963.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الجُغرافيا التاريخية بين الأسطورة والتجريب

بحث يقدمه دكتور:

طلعت أحمد محمد عبده

كلية اللغة العربية - القاهرة
التخصص الدقيق « الجغرافيا التاريخية »، لعصر ما قبل التاريخ
عام ١٩٩٢م

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الذي هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا

الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب

بقلم الدكتور
طلعت أحمد محمد عبده

مقدمة البحث :

يهدف هذا البحث إلى توجيه اهتمام دارس الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ ، نحو قضية التعامل مع مخلفات اركيولوجيه غير ناطقة ، بأنه يجب أن يتناولها من زاوية التفسير ، وخاصة الاستقرار أو الاستنتاج ، ، لأنها لا ترتبط بالتحوير أو التأويل البعيد عن الواقع ، إذا أنها مادة أثرية ترتبط بالواقع وتعكس لنا خلفيات جغرافية طبيعية تعامل معها الإنسان قديما ، عندما شاهد إقليمه الأصلي (أو الاور لاند شافت) أحوالا مناخية مغايره لما يشهدها الآن .

ومن هنا كنا نتعامل مع « البقايا الاركيولوجية » بأسلوب الاستنتاج أو الاستقرار ، لسكنى عندما قرأت الدراسات الحديثة ، وجدت أن هناك أسلوب آخر هو « أسلوب التجريب أو السلوك البشرى الجماعى » ، الذى يرتبط بالتجمعات البشرية مهما كان عددها صغيراً أم كبيراً فى إطار عصر ما قبل التاريخ . وبهذا يمكن اتباعه عند معالجة أى حله سكانية قديمة مثل (معادى قبل الاسرات مثلاً) .

ونتيجة لذلك ، قام الباحث في الكتابة عن « موضوع الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب » ، وأقصد بها الجغرافيا التاريخية التي سبقت عصر الكتابة ، أما الجغرافية التاريخية لعصر الكتابة أو العصر التاريخي فقد تركتها لمن تخصص وتعمق فيها أكثر مني . لأنني اعتبره « متخصصا سعيد الحظ » ، إذ أنه يعتمد على « الوثائق المدونة » التي تعينه في استقراء معلوماته داخل إطار دراساته . ولكننا في مجال الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ ينقصنا ذلك . خاصة عندما نتعامل مع مجتمع حضارى « أو وحده إرساب حضارية » معينة . فإننا نلجأ مضطرين إلى استقراء أو استنتاج الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية ، ثم إذا تبيننا من خلال « الحفائر » بالطبع والدراسة المتعمقة للواقع أو المجتمع الحضارى ، أنه يحمل الكثير من المعلومات المدخرة ، فإننا نلجأ إلى الأسلوب « التجريبي أو الأسلوب الساوکی البشرى » عبر العصور . وهكذا يتعاون المدخل « بكلى نوعية » مع « المنهج » سواء أكان إقليميا أم موضوعيا في إتاحة الفرصة أمام الباحث للخروج بدراسة متعمقه ، وتصور أشمل وأدق للواقع المدروس داخل الإطار الزمنى لجغرافية عصر ما قبل التاريخ كما سنرى في هذا البحث .

أولاً : مداخل جغرافية العصر التاريخي :

أشارت دراسات (جرادمان Gradmann) عام ١٨٩٨ إلى مبدأ (الاور - لاند شافت Urlandschaft) وهو ما يعنى فى الجغرافيا التاريخية « السطح الاصلى للإقليم ، أو « الإقليم القديم » ، وذلك بهدف استرجاع قراته التركيبية التى مر بها .

ولقد طبق هذا المفهوم على كل من العالم القديم والجديد . ولوحظ صعوبة تطبيقه على العالم القديم ، بسبب القدم الزمنى له ، الأمر الذى انعكس على صعوبة تصور أو استرجاع صورته القديمة بشكل دقيق إذا ما قارناه بالعالم الجديد وبالأخص فى جزء محدد منه كالولايات المتحدة الأمريكية ، التى أمكننا تتبع أصولها من خلال مفهوم « السطح الاصلى للإقليم » ، ابتداء من اتباعها لسياسة الانفتاح العامة للهجرة السكانية ، ومروراً بعصر الاستقرار البشرى للعناصر السكانية البيضاء ، الأمر الذى أمكن تسجيله عنها فى وثائق مدونه وخرائط أوضحت وحده إمتدادها الأرضى فى هيئة الاتحاد الفيدرالى لما جرى العرف على تسميته الآن بالولايات المتحدة الأمريكية طبقاً لرأى ساور (C.O.) عام (١٩٦٣) (١) .

ولقد أبرز (روجر تريندال Roger Trindell) عام ١٩٦٨ ، جهود المنهجين Methodologies والموضوعيين objectives فى مجال طبيعة المادة

1 — Sauer, C. O. (1925) , The Morphology Of Landscape : University of California Publications in Greography, 1963, PP. 315 - 350 .

العلمية ووفرتها التي يستند إليها الجغرافيون التاريخيون في مجال دراسة مواضيع تقع داخل إطار العصر التاريخي ، فذكر أن قيمتها ثمينة .

لكنها قد تتباين من الناحية الكمية ، ومن ناحية تمثيلها للواقع ، ومن ناحية مغزاها الفكرى الشامل ونوعيتها ، إضافة إلى مدى سهولة أو عدم سهولة الاستعانة بها في مجال استرجاع التغيرات الجغرافية منها ، ، وكذلك مدى ارتباطها بناحيتى المكان والزمان لأية منطقة أو أى إطار زمنى يطبق عليها في الدراسة (١) .

كما ضرب لنا (روجر تريندال) مثلين في مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية ، والجغرافيا الحضارية التاريخية بالولايات المتحدة الأمريكية . ثم أجرى مقارنة تتعلق بطبيعة مادتهما العلمية ، في العصر التاريخي ، ولم يتطرقا نحو عصر ما قبل التاريخ ، لكننا سنذكرهما لأنهما يؤيدان فكرة هذا البحث من تلك الزاوية بالذات .

ففي مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية ، كان الجغرافيون التاريخيون Historical Economic Geographers ، أكثر حظا من زملائهم المتخصصون في الجغرافيا الحضارية التاريخية وذلك فيما يتعلق بأصول تواجدهم مادتهم العلمية التي يستعينون بها في دراساتهم ، فقد تنوعت مصادرها وتمثلت في

1 — Roger T. Trindell, The Geographer, the Archives, and American Colonial History, The Professional Geographer, Vol. 20, (1968), PP. 98 - 102 .

- تشير الدراسات الإغليمية إلى أنه لفهم الأقليم ، لابد من إدخال البعد الزمنى عليه ، فهو لا يقل أهمية عن البعد المكاني ، وهذا ما يعتمد عليه البحث العلمى فى اتهاجه للبعد الزمنى أو الماضى بهدف تفسير الأقليم الحالى ، انظر فى هذا المجال :
جودة حسنين جودة ، أصول مفهوم الأقليم ، المجلة الجغرافية العربية ، العدد الخامس ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٦ - ٣٦ .

قوائم الضرائب، والوصيات المرتبطة بتوريث وامتلاك الآبار، وفي التقارير الرسمية التي ترتبط بالفترة قيد الدراسة، وفي مدى اتصالها بالنواحي الاقتصادية. ورغم ذلك فقد عانوا من جانب آخر من مشكلة (الاسترجاع التاريخي لها) ومداهما الزمني والمتعلق بها، ثم مدى وفرتها المسكانية والزمانية ولقد اتضح ذلك من قوائم الضرائب والآبار التي كان يعيها عدم وضوح مواقعها أحيانا، الأمر الذي يـمـكـس لنا العديد من التناقضات المتعلقة بالوحدة الحضارية* الواقعة تحت الدراسة والبحث.

وضرب (تريندال) مثلا للبعانة عندما أتجه نحو المادة العلمية المتعلقة (بالآبار)، فذكر أنه رغم ارتفاع قيمتها العلمية، إلا أنها تتطلب مدى زمني طويل حتى يمكن الاعتماد عليها والاعتماد عليها في مجال استرجاع صورة الإقليم القديم، كما أن الفرصة المتعلقة بتسجيلها منذ البداية لم تكن ساحة، لذا لم يتمكن من تسجيل الكثير عنها، وكانت في شكل «ميكرو فيلم» أو نشرات عملية فقط. كما ضرب لنا مثال آخر للبعانة عند اللجوء إلى «التقارير الرسمية»، فذكر أنها كمادة علمية زمانية ومكانية إنما تنقسم «بعدم التكافؤ». وذلك لما قد يتطرق إليها من «شك» ترجع جذوره إلى الميول أو الأهواء الشخصية. لذا فهي ذات قيمة محددة في مجال العموميات وليست في مجال الخصوصيات الإقليمية(١).

وهكذا كانت تلك الصعوبات بمثابة دوافع عملت على توجيه الجغرافيين التاريخيين الاقتصاديين منهم والحضاريين، نحو مصادر علمية أخرى، لفتت أنظارنا في مجال البحث داخل إطار الجغرافية التاريخية للعصر التاريخي،

* قد تكون الوحدة الحضارية منطقة ما أو إقليم، أو مدينة أو ربما أحد

ضواحيها

1 — Roger T. Trindell, Ibid. PP. 98 - 102.

كأحصاء عدد مرات السفر، ورسوم البريد، ودفتر اليومية وما شابهها .
وهنا وقعت أيديهم على نتائج جيدة فيما يتعلق بمجال أسترجاع المادة العلمية
في الجغرافيا التاريخية رغم أن انتقاد (روى مارينز H. Roy Marrens)
(عام ١٩٦٩) لقيمتها من زاوية ارتباطها بالتطبيقات المكانية ، فقد علق
على عدد مرات السفر مثلاً بأنها ذات قيمة علمية يثار حولها الكثير من
الأسئلة ، ونصح الباحثون عند الأخذ بها التعمق عند تطبيقها مثلاً
على أمريكا (١) .

وفيما يختص بالجغرافيين الحضاريين التاريخيين Historical Cultural Geo.
فكانوا بصفة عامة أقل حظاً من الفريق السابق في مجال مدى أسترجاع
مادتهم العلمية للماضي ، واتضح لهم ذلك في مجال توزيع العناصر الحضارية
المنفصلة داخل الإقليم الحضارى* ، بإعتبارها مؤشرات توضح مواقع
التجمعات الحضارية ، ومدى إمكانية انتشار الملامح المادية وغير المادية
حضرانياً ، كالمنازل بأنواعها وأشكالها ، ومخازن المحاصيل ، وملحقات المباني
والأسوار وكذلك الآبار . إذ أن بعضها كان يقيم مصادفه في قوائم الضرائب ،
والبعض الآخر كان يسقط منها .

كما أن مادتهم العلمية كانت تتطرق نحو قوائم السفر والخطابات ، التي بُلى
بعضها بمرور الزمن ، إضافة إلى أن مادة بناء المباني والمنازل ، قد تكون

1 - H. Roy. Merrens, « The Physical Environment of Early America », Image Maker's in Colonial South Carolina, The Geographical Review, Vol. (59), 1969, pp. 543 - 546.

* استعير هذا التعريف من مؤتمر المظاهر الإقليمية في أبريل (عام ١٩٣٠)
وهذا مصدره :

« Conference on Regional Phenomena », (Held Under the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council , April 11 and 12, 1930 Washington , D.C. 1930.

مختلفة من حيث إمتدادها المكاني ، لذا تطلبت عملية أسترجاع صورة الإقليم القديمة ، ضرورة البحث الميداني ، حتى يتمكن الجغرافيون الحضاريون من بحث الملامح الأثرية ، للمنطقة حتى إذا كانت أصولها تحمل السمة الريفية .

لهذا تطرق (كلارنس س . برجهام Clarence S. Brigham) نحو توجيه لاهتمام الباحثين إلى مجال جديد آخر للمادة العلمية ، وذكر أنه يتميز باتساع مجاله الزماني والمكاني ، كما أنه يسهل للباحث مهمته الاستعادة الموضوعية ، للجغرافيا الحضارية التاريخية ، واقد حدد هذا المصدر بأنه يتمثل في «الصحف المنشورة» !

فمنها نتوصل إلى الملكيات الحقيقية للمناطق أو الإقاليم المدروسة كالاستعمارات مثلا ، وبهذا فمى تدهم بإضافات دقيقة مثلما هو الحال في «الصحف الأمريكية التي تحددت زمانيا في الفترة ما بين عامي ١٧٠٤ - ١٨٢٠ ميلادية ، حتى كانت مادتها العلمية ذات قيمة في الناحية التجارية أفادت كثيرا في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية (١) ولقد أبرز (سندى كوبر Sindy Kobre) أيضا ذلك ، عندما خص منها بالذكر «المادة الصحفية المنشورة والمتعلقة بالشؤون الفردية» إذ يمكن للجغرافيين الحضاريين أن يتبينوا منها مناطق توقييع تلك الممتلكات ، والمسافات المرتبطة بأقرب تجمع سكاني Agglomerated Settlement ، ووصف الملكيات ، ناهيك عن عدة فوائد علمية متنوعة من الناحيتين الحضارية والاقتصادية ، بحيث يصعب علينا الوصول إليها من مصادر علمية أخرى ، وهنا ضرب لنا مثال يؤيد رأيه

1 — Clarence S. Brigham, History and Bibliography of American Newspapers . 1690 - 1890, 2 , Vols. (Worcester , : American Antiquarian Society , 1947.

— Nathan Cohen , (ed.) , Early American Newspapers 1704-1820, New york : Readex Microprint Corporations, 1971 .

السابق، عندما أشار إلى أقدم طبعات الصحف الأميركية التي انطبقت عليها أغلب السمات العلمية السابقة، وهي صحيفة أخبار بوسطن The Boston News letter التي صدرت في (مايو عام ١٧٠٤ م) (١) * . حيث احتوت على تصوير دقيق للمادة العلمية من ناحية المكان والزمان معا .

ولقد أكد ماسبق أيضا (وليام وايتهد William A. Whitehead) (عام ١٩٤٤) ، عندما ضرب لنا مثال آخر ، ولكن هذه المرة من صحف «نيوجرسي» ، وما تضمنته تقاريرها في الفترة ما بين (١٧٢٠ - ١٧٨٢ ميلادية) ، وكذلك صحف نيويورك وفلادلفيا ، وكلها كانت لنا بمثابة «ارشيفات» لوثائق ساهمت بشكل فعال في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية بتلك المناطق من العالم (٢) .

وبما زاد في قيمتها الجغرافية أيضا أنها جسمت لنا «التطور الموضوعي»

1 — Sidney Kobre , The Development of the Colonial News Papers , (Pittsburgh , Pa. : Colonial Press, Inc , 1944 .) , p. 23.

• احتوت الجريدة المذكورة على أعلان عن بيع أو تأجير طاحونة بحالة جيدة في منطقة أويسترباي ، Oysterbay . بجزيرة لونج إيلاند التابعة لولاية نيويورك ، كذلك عن بعض محلاتها كمزرعة تحتوي على منزل حديث البناء ، وآخر قديم بحالة جيدة وله ملحق مكون من مطبخ ومشغل وشونة للغلال واصطبل خيل .. الخ إضافة إلى مزرعة عبارة عن بستان صغير Orchard مساحته ٢٠ فداناً من الأرض الجيدة ومطبخ . أشارت الصحيفة إلى إمكانية تأجيره أو بيعه مع المزرعة أو بدونها . وترك الإعلان في نهايته ملاحظة خاصة بالاستعلام عن ذلك من (مستر وليام برادفورد) الذي يعمل في مطبعة بنيويورك ، ولديه الكثير من المعلومات عن المزرعة أنظر :

2 — William , A. Whitehead, et al, (eds.) Archives of the Newspaper. (Pittsburgh, Pa. : Colonial Press, Inc., 1944) P. 23,

لهذه المناطق في شكل سلسلة متتالية من الخرائط التي تناولت الظواهر الحضارية والاقتصادية لها ، وكانت تحتوي على تفاصيل علمية دقيقة للمساكن ولعدد من الأنشطة الاقتصادية في مجالات متعددة كالصناعة ، وحرفة قطع الأخشاب ، وصناعات الحديد ، ومجالات الطاقة الانتاجية لكل نشاط ، إضافة إلى معلومات خاصة بالمزارع وأنواع المحاصيل ، ومناطق التربة الزراعية التي تلاءمها ، حتى أنها أبرزت صورتها القديمة ، بشكل يتضح أكثر في مجالات استخدام تلك الولايات الأمريكية عبر أطار زمني تخلل القرن الثامن عشر ، الأمر الذي اتضح منه التباين بين إنتاجها الاقتصادي السابق ونظيره اللاحق .

كما نظرت بعض المواضع في تلك الصحف ، نحو وصف المباني التي توجد بالمزارع ، فـ كانت تصف مباني المخازن ، للغلال مثلاً أو لأغراض أخرى ، لكنها لم تتجه نحو وصف خطه بناءها ، وإنما ركزت فقط على ذكر أبعادها ، كمسطح أرضياتها ، ومادة بنائها من حيث النوعية ، ومناطق المداخل

Chinrey Location (١) .

وبالرغم من كل هذه الفوائد العلمية للصحف كإداة علمية خام في الجغرافيتين الحضارية والاقتصادية إلا أن (بيتر واكر Peter O. Wacker) عام (١٩٧٤) ، يحنب إنذباها صوب تحفظ هام في مجال الاعتماد عليها ، عندما لفت الانظار إلى أنها كإداة علمية لا تعبر في واقعها إلا على عينه واحدة فقط كما ونوعاً ، كما أنها تتعلق بأحداث مرت بإقليم واحد ، داخل إطار زمني محدد به ودليل ذلك قوله :

... truly a representative sample qualitatively and quantitatively of what was on the Landscape at that time .

1 — Peter O. Wacker, Historical Geographers, Newspaper. Advertisements And The Bicentennial Celebration, Vol - XXVI . Number I, February, 1974, pp. 12 - 14.

وهكذا فهي تمثل حالة فردية أو بالتحديد «ميكروسكوبية» تتميز بالتخصيص وعدم التعميم، لهذا لا تناسب مساحات أوسع أو لا تغطي أجزاء أكبر من العالم، لأن التقدم في صناعة الصحف متفاوت بين دول العالم ناهيك بمقاراته !!

هكذا كانت الوثائق المدونة باختلاف مصادرها وأنواعها، عونا كبير لنا في دراسة السطح الأصلي للإقليم، الذي يرتبط أساسا بفترة زمنية معينة. لكن الاختلاف واضح عند معالجته أو استرجاع صورة الإقليم الأصلي أو بعض أجزائه أو بالأحرى بعض الظواهر الجغرافية التي تعود إلى فترة أسبق لمرحلة الوثائق المدونة وهو ما عرف «بعصر ما قبل التاريخ»، فما هي الوسيلة التي يتبعها فريق المتخصصين في هذا العصر خاصة وأن دراساتهم لا تعتمد على معظم المصادر التي عرضناها سابقا في هذا البحث؟

ثانياً: المداخل أو الأساليب المتعلقة بدراسة جغرافية عصر ما قبل التاريخ:

اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ بداية على أسلوب استرجاع أحوال الماضي، عند معالجة التغيرات المناخية بمصر مثلاً، وكان هذا الأسلوب يتطابق تماماً مع أخذت به الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي إلا وهو مبدأ «الاور لاند شافت»، السابق الإشارة إليه.

ولقد أبرز هذا المبدأ حزين (Huzayyin (S. A.) (عام ١٩٤١ م) عندما عالج التغيرات المناخية في العالم القديم وخاصة مصر في «الزمن الرابع وحتى الهولوسين»، لكنه تطرق إلى استثناء، عندما ذكر أنه سيتبع اتجاه «مضاد مؤداه أنه سيبدأ بعرض التغيرات المناخية من الاتجاه الحالي والحديث، وينتهي بها بالاتجاه نحو الماضي أو التغير نحو القديم، وهذا المبدأ هو ما عرفه باسم «الاتجاه الراجعي» Walking back - wards. ولقد برر محاولته

تلك بتنبويه يلفت نظر الباحثين في مجال « أسترجاع أحوال الإقليم القديمة » ، وهو أنه رغم ما يشوب هذا الأسلوب من مخاطر علمية ، إلا أنه يمدنا بنقطة بداية آمنة ، (١) .

Method Like a hazardous, secure starting.

وهكذا استعان في دراسته بعامل الربط بين الأدلة الطبوغرافية والحيوية التي تم العثور عليها في منطقة الدراسة. لكنه أكد المبدأ الأساسي للجغرافيا التاريخية ، إلا وهو « أسترجاع صورة الإقليم القديم » ، الذي عرف حديثاً (بالاور - لاند شافت) .

كما اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ في مجال « أسترجاع الاور لاند شافت » ، بمدخلين أساسيين هما المدخل الاستقرائي ، ثم المدخل التجريبي . وهنا ينبغي أن نوضح المقصود بكل منهما .

فالمدخل الاستقرائي :

في نظر (الآن باكر Alan. R. H. Baker) ، هو « عملية جوهرية وضرورية للمدخل التاريخي » . لكنه يعتمد على التعميم ، والتخمين أو الاستنتاج ، ، لذا يشوبه « المقامرة » ، في مجال الصواب والخطأ . فلو كان

1 — Huzayyin, (S. A.), « The Place of Egypt in Prehistory »
Cairo, 1941, P. 218. 220

ينبغي أن نلاحظ أن بداية الدراسة لدى حزين كانت « طلائع العصر التاريخي the Protohistoric - phase وأن نهايتها هي البيلوسين close of Pliocene » ، وأن مسرحها صحارى العالم العربي ، الذي قسمه إلى ثلاثة نطاقات عرضية كل منها له علاقات عرضية مميزة (فمنها الشمالى ، والأوسط ، ثم الجنوبي) وانقسم كل نطاق إلى أقاليم أصغر لكل منها وزنه العلمى البارز عن غيره . wighed quit انظر المرجع المذكور .

الدارس مصيباً أو محقاً باستخدامه في مجال دراسته لمكانت المحصلة بالنسبة له مفيدة للغاية، فهو من خلاله يتعلم شيئاً جديداً على الإطلاق !!

لكل « هيجر ستراند T. Hggerstrand » ، يوجه النظر عند الأخذ به إلى نقطة جوهرية وهامة ، وهي أنه يتطلب ممن يتبعه الرجوع من وقت لآخر للعالم الحقيقي ، أى اللجوء إلى الدراسة الميدانية والارتباط بها ، حتى يضمن نظريته من الزاويتين العلمية والتفسيرية معاً (١) .

لهذا فن طبيعة هذا المدخل أنه يرتبط بالتعميم دون التخصيص ، إذ منه ننتقل صوب التطبيق على الحالات المشابهة قياساً ، فيه مثلاً يمكننا دراسة أطلال المخلفات البشرية (الأركيولوجية) كأحد علامات الأحوال الرطبة بالصحارى الحالية ، ومنه أيضاً يمكننا الاستعانة بظواهر طبيعية (كالأودية الجافة ، ورواسبها ، أو مخلفات البحيرات الجافة كالسبخات ، أو النقوش والصور الصخرية) على تأكيد الأحوال المناخية القديمة وعلى الاستدلال على الأنظمة البشرية التي مارسها الإنسان في أقليمه القديم . ومن هنا فالمدخل الاستقرائي يندرج استخداماً على الظواهر الجغرافية الطبيعية وبشرية . ولعل أبرز تطبيق على استخداميه يوضحه لنا (فيودور كورفكن Korovkin F.) عام (١٩٨٥) في عبارات تتميز بالعمق الزمنى ، وتعدد مجالات الأسلوب الاستقرائي في الجغرافيا التاريخية أيضاً ، ومن أبرز تلك العبارات « انتقينا » اثنتان هما :

(١) آلان باكر ، « تطور علم الجغرافيا التاريخية » ، ترجمة إبراهيم أحمد رزقانة ومحمد جمال الدين رزقانة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .
ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

Alan, R . H . Baker , « Progress in Historical Geography » ,
University Lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College,
Cambridge.

أولاً : أرني مسكنك .. أخبرك نوعية معيشتك أو أطلعنا على متعلقات
الإنسان القديم ، نخبرك عن أنشطته ، ومدى أدراكه ثم كيفية معيشته !

« Show me your home and I'll tell you how you live ».

« Show us ancient man's things and we'll tell you what he Knew..
and how he lived » .

ثانياً : أطلعنا على عظام الإنسان القديم ، وسنخبرك بشكل صفاته
الجنسية التي كان عليها ، ومدى معرفته ، والحالة التي كان يعيشها :

« Show us the bones of an ancient man, and we'll tell you what
he Knew and how he lived (1) » .

وهنا أكد « كورفكن » ، على البقايا الأركيولوجية ، وبقايا العظام المتعلقة
بالإنسان الذي سبقنا في الإقليم ، وذلك من خلال علم « الأسطولوجيا » ،
Osteological * ، في أنهما يمكنان الباحث على الاستدلال أو استقراء
أحوال سكان المنطقة أو الإقليم ، من خلال ظاهرات تجمعهما معا وتعين
على استرجاع الأحداث .

ولقد تطرق أسلوب الاسترجاع لأحداث الماضي نحو ظاهرات علمية
غاية في الأهمية ، حين ناقش قضية علمية هامة تعلقت بجذورنا الجنسية
كمصريين ، عندما لوحظت عظمة الحضارة الفرعونية وأصالتها ، ثم مدى
ارتباطها بنا كشعب يعد أحد علاماتها على أرض مصر ، حاول البعض أن
يشير إليه بأصبع شك ، ولقد برز هذا التساؤل باستفهام مؤداه : من هم
مؤسسى هذه الحضارة ؟ هل هم أجناس غريبه (أو أجنبية وافده) ، نزحت

1 — Korovkin, (F.) , « History of the Ancient World, Brinted in
the Union of Soviet Socialist Republics, English translation.
Moscow, 1985, pp 8. - 9.

* علم الأسطولوجيا ، هو علم إعادة تركيب العظام . ومنها نقبين وظائفها .

إلى أرض مصر في بواكير عصر أسراتها الموابك للآلف الثالث قبل الميلاد،
أما ماذا ؟ !

وكان الرد على هذا التساؤل مبعثه الاعتماد على عينه جنسيه ، احتوتها
مقابر الجيزة التي ترجع إلى الآلف الثانية قبل الميلاد (أى ما بين ٢٧٥٠-٢٦٢٥
قبل الميلاد) ، أو ما عرفه علماء الأجناس باسم الجنس الجيزاوى أو جنس
عصر قبل الاسرات | Giza Race or Dynastic Race ، ولقد اتجهت
الجغرافيا التاريخية إذن إلى التحليل الانثروبولوجى ، الذى أمكن تطبيقه
على عينه واحدة أو أكثر من سكان مصر القدامى ، بهدف محاولة الكشف
عن وجود أقليات جنسية دخيلة داخل أغلبيات ، جنسية من السكان
المصريين ، وكان مصدرها « معادى قبل الاسرات » ، التي تبعد زمانيا بحيث
تنسب إلى منتصف الآلف الرابع قبل الميلاد ، أى بعد زمنى بلغ عمقه الزمنى
قرابة خمسة قرون ، وذلك قبيل قيام الأسرة الفرعونية الأولى بمصر ،
والهدف من ذلك هو الرد العلمى المتمكن والعميق فى مجال قضية بالغ الأهمية
تتعلق بجذور المصريين . ولقد برزت نتائج هذه الدراسة فى ثلاثة نقاط
هامة هي :

أولا : تميزت المنطقة بتنوع البقايا الهية-كلية البشرية لسكان معادى قبل
الاسرات . لذا كانت مركبة جنسيا ، حيث تنوعت بين الحاميين وبحر متوسط ،
وطلائع الجنس النوردى مع عناصر أرمينية ، وقليل من الأجناس الخليطة
بين الجنس السودانى واللبنانى .

- أن الدراسة لم تشر إلى غلبة العناصر الأفريقية على الموقع بشكل
مطلق بل أشارت إلى غلبة العناصر الآسيوية ، بإعتبارها السمة الغالبة على
سكان مصر القدامى فى منطقة رأس الدلتا .

- أن الجماعة الحامية Hamitic Stock ، أتت لمصر عن طريق باب

المنذب، ومصدرها جنوب جزيرة العرب ، واتجهت منها إلى الصومال (أر بلاد بونت) ثم اتبعت طريق وادى النيل الأعلى واتجهت منه للأدنى حتى قمة الدلتا حيث تقع معادى قبل الاسرات . (أى أن أجناس مصر القديمة هى نفسها الحالية) .

ثانياً : إذا اتجهنا صوب « المخلفات الأثرية الأركيولوجية » ، فإننا نجد أن محتويات المقابر منذ عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد حتى بداية العصر التاريخى ، إنما تشبه المقابر الملكية الأسرة الفرعونية الأولى فيما تحتويه من آثار ، خاصة ما وجد منها فى أيدوس وسقارة بمصر ، (وما وجد بيت أريحا فى فلسطين) (١) .

كما أشارت دراسة المكتشفات الأثرية القابلة للنقل (كالفخار) إلى عملية الاتصال الحضارى بين مصر وفلسطين، الأمر الذى ساند الدليل «الاسطولوجى» وعضده . وبه توصلنا إلى الاستدلال على نوعيه سكن مصر ، والأحوال البيئية التى عاصروها فى بعض مواضع صحاريها ، التى كانت تتمثل بالطبع فى نموذج موضع معادى قبل الاسرات الصحراوية الآن ، ومن خلاله توصلنا إلى السطح الأصيل لإقليمها القديم .

ولدينا مثال آخر على تطبيق المدخل الاستقرائى ، يأتى لنا هذا المثال عند استنباط الأحوال المناخية القديمة فى أحد المواضع الصحراوية من بقايا المخلفات والصناعات البشرية ، فقد عثر على بقايا سكنى بشرية قديمة ، برزت حول عيون الماء ، وتجسدت فى بقايا المساكن والمقابر ، وبقايا الفخار والأحجار ، وكذلك مخلفات الأخشاب المتججرة فى منخفض وادى

1 — Ibrahim Rizkana, Foreigner's In Egypt, Proceeding of Colloquium, The Archeology And History of The Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August, 1988, Oxford. pp. 228.

الريان ويرتبط بأطراف الموقع الجنوبية الغربية عيون مائية استأثر بها وادى الريان الكبير حيث تدفقت منها المياه العذبة والصالحة للشرب ، كما ارتبط بعيون مائية قديمة ظهرت مياهها فى الماضى ولكنها أصبحت الآن جافة ، وهذه تركزت فى القطاع الأصغر من وادى الريان ، وكانت عرضة للتغطية بالرمال ، التى تعد أثر مباشر لجفاف عصر الهولوسين الحالى ، بعد أن تم استعمالها وأدت دورها الواضح فى جذب الاستقرار البشرى إليها ، بدليل ارتباط جفافها ببقايا المخلفات الأثرية السابق الإشارة إليها ، وأيضاً ببقايا آثار بعض الحقول الزراعية التى عاصرها الإنسان هناك ، ولقد أشارت دراسة د أحمد نجرى لها (عام ١٩٤٧ م) إلى أن الإنسان عاش حولها فى الفترة ما بين القرنين الأول والثانى الميلادى ونوه إلى أن جزء من أرضه (أرض الريان الصغير) كان مزورعاً ، !! .

وهنا أتضح لنا أسلوب الاستقرار ، ولقد أكدده لنا أيضاً ما ذكره جمال حمدان (عام ١٩٨٠ م) عند ما ذكر أن اسم الريان نفسه له صلة بتوافر الماء فى هذا المنخفض الجاف إذ أنه يعنى « المنخفض المشبع أرضياً بالماء » ، وأضاف أن مياهه الجوفية قريبة من سطحه إذ قد لا تبعد عنه إلا بمترين فقط فى بعض مواضعه ، كما أن مياهه الجوفية مقترنة بطبقة الحرسان النوبى ، التى قدر عمقها (سيريل فوكس Cyril Fox) (عام ١٩٥١ م) بأنها تتعمق إلى ٦٦٠ متراً أسفل أرض المنخفض (١) .

ولقد أمكننا ملاحظة تطبيق المدخل الاستقرائى على منخفض الفيوم ،

1 — A. Fakhry, « Wadi El Rayian. » Annals des services des Antiquités de l'Egypte, 1947, pp. 5 - 9.

S. Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El-Raiyan project, Cairo, 1951, p. I.

أيضاً : جمال حمدان ، « شخصية مصر » دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء

الاول ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٧٨١ ، ٧٨٤ .

فكان بذلك مثال ثالث علمية ، وبرز ذلك عندما اتبعه جون بول John Ball (عام ١٩٣٩) ، وربط بينه وبين المراحل الحضارية التي تتابعت على المنخفض في عصور ما قبل التاريخ أى في مراحل زمنية بعدت كثيرا عن قرون الميلاد أو العصر التاريخي ، وقد ذكرتها هنا لتأكيد تطبيق مدخل الاستقراء على عصور ما قبل التاريخ مجال دراسة هذا البحث . فقد اعتمد عليه (بول) في مجالين أحدهما طبيعى ، والآخر بشرى .

وهنا ناقش بداية انفتاح أو خروج نهر النيل صوب منخفض الفيوم ، حيث استدل عليه من غياب الإرسابات المائية العذبة ، التي تبعد زمانيا عن الحضارة الأشولية ، بحيث لم يعثر أيضا على مخلفاتها بالجوانب الغربية لوادى نهر النيل ، لكن أقدم الإرسابات المائية العذبة هي تلك التي تمثلت في بقايا « مدرج حصوى - رملي » ، عثرت عليه مصلحة المساحة الجيولوجية على منسوب يتراوح ما بين ٤٠ - ٤٣ مترا في الجانب الشرقي من المنخفض ، وبرر (جون بول) تواجده إلى التدفق المائي الشديد الذي عاصرتة وإدركته سراحل البحيرة عندما ملأته بالمياه العذبة حتى منسوب ٤٠ مترا فوق مستواها الحالي ، لهذا تماثلت المدرجات عند هذا المنسوب مع يناظرها من مستوى على طول حافة فتحه الهواره Flank of Houwara الممتدة ما بين الفيوم ووادى النيل .

ومن هنا أمكن الاستدلال على أنها تؤرخ لبداية دخول وتدفق مياه نهر النيل وذلك منذ ٧٠٠٠ سنة مضت من الآن ، وهو الزمن الذي سبق الحضارة الأشولية بمصر .

كما أمكن الاستدلال على أن العامل الأساسى فى انفتاح النيل على المنخفض إنما يرجع إلى العامل الهيدرولوجى أساسا ، عندما خرجت مياه النهر وتعدت الفاصل الأرضى بينهما وملأت منخفض الفيوم وحولته إلى بحيرة عذبة فى

ذلك الوقت * .

ولقد تطرق أسلوب الاستقراء نحو الجانب البشرى عندما لوحظ تقارب محتوى المدرجات الهرمية من « الآلات الصوتانية » ، مع ما يناظرها من شطوط بحيرية بلغ ارتفاعها ٢٤ مترا فوق سطح البحر على جوانب فتحه الهوارة من جهة وعلى ما ناظرها أيضا من مدرجات نيليه بحيث ارجعها كل من ساند فورد وأركل Drs. Sandford And Arkell إلى (الفترة الاشولية) التى تعاصر بها كير العصر الحجري القديم بمصر ، عندما كان منسوب الفيضان النيلي عند بنى سويف يبلغ حوالى ٢٤ مترا فوق سطح البحر الحالى (١) .

وهكذا أمكن الاستدلال على تطرق مياه النهر ، قبل معاصرة الإنسان للحضارة الاشولية التى ارتبطت بشواطئ البحيرة . وأيضا على معاصرة إنسان المنخفض للحضارة الاشولية كمنظيره بوادى النيل .

كما طبق الأسلوب الاستقرائى فى مراحل حضارية أكثر حدائه وتقدما فى الفيوم ، وليس أدل على ذلك من ربطة بفترة (أواخر العصر الحجري القديم ، وحضارته السبيلية) ، فقد عاصرت البحيرة خلاله فترة « استقرار هيدروولوجى » ، عندما هبط منسوب مياهها ما بين ٢٨ - ٢٢ مترا ودليل ذلك تحالف مدرج حصوى على منسوب ٢٨ مترا بحيث يحتوى على الآلات السبيلية التى تناظر المدرج السبيلى بالوادي والمكون من الحصى المختلط بالطين ، وتشير الدراسة إلى أنه بعد تلك الفترة هبط منسوب البحيرة إلى مستوى « أمتار دون سطح البحر الحالى . تاركا المدرج السبيلى كعلامة على تبرير وجود

(*) عرفت باسم بحيرة موريث القديمة فى منتصف ونهاية عصر الأمرات المصرى بحيث شغلت كل أرضيه المنخفض الحالى ، ولم يتبق منها الآن إلا بقاياها المعروفة باسم بحيرة قارون أو بحيرة الفيوم ، انظر جون بول نفس المرجع السابق

صفحات ٨ ، ١٩٠ - ١٩١ .

1 — John Ball, Contributions To The Geography of Egypt. Cairo, 1939, pp. 178 — 190 & 180

علاقة مائية حرة بينهما ، انتهت أساسا بالهبوط السابق ذكره وعثر على ما يؤكد وجود مخلفاتها في المحار من نوع (هيدروبيا Hydrobia) The Brackish water Shelf ، الذى يرتبط بتحول البحيرة نحو الانعزال عن نهر النيل وتعرض مياهها لتزايد الملوحة ، الأمر الذى ينذر بانفصال متدرج لها عن فتحة الوصلة النيلية عند بنى سويف ، الأمر الذى أكدته لنا مس جاردنر Miss Gardiner ، وأرختها بأواخر الحجرى القديم وبداية الحجرى الحديث . ولقد أكدت نفس النتائج السابقة حفائر المساحة الجيولوجية عند هذا المنسوب .

كما برز التطبيق الخاص بالأسلوب الاستقرائى فى بداية الفترة الانتقالية بين الحجرى القديم والحجرى الحديث ، عندما ارتفع منسوب البحيرة مرة أخرى إلى مستوى ١٨ متر فوق سطح البحر الحالى ، ولقد أمكن الاستدلال عليه من مدرج غلبت عليه التكوينات الرملية البيضاء بحيث عثرت عليه كل من (كيتون طمسون وجاردنر) بشمال منخفض الفيوم ، وطبقا لاعتقادهما على العامل الطباقى وبقايا المخلفات الحيوانية الحفرية به ، فقد أمكنهما التوصل إلى خط الساحل البحرى الذى سبق استقرار جماعات الحجرى الحديث بالفيوم . ومن بقايا المحار استدلا على وجود اتصال جزئى بالنيل ، عندما كان منسوب الفيضان عند بنى سويف ثلاثة أمتار تحت سطح البحر ، وأخذ يرتفع مرة أخرى ، حتى عادت الحركة الهيدرولوجية الحرة بين النيل والبحيرة ، ووصل من حيث المنسوب فى بداية الحجرى الحديث إلى حوالى ١٣ مترا فوق سطح البحر الحالى وراكب ذلك عام ٨٠٠٠ قبل الميلاد (١) .

كذلك أمكن من خلال الأسلوب الاستقرائى (التوصل إلى استمرار هبوط سطح البحيرة فى الفترة ما بين ٨٠٠٠ - ٦٠٠٠ قبل الميلاد ، بحيث استقر

على منسوب ١٠ أمتار فوق سطح البحر الحالي ، ثم عاود هبوطه مرة أخرى إلى منسوب ٢ متر تحت سطح البحر الحالي في عام ٤٥٠٠ قبل الميلاد(*) ، وظل ثابتاً عند هذا المستوى حتى عصور ما قبل الاسرات وبدايات عصر الاسرات المصري ، ولقد دعم ذلك دليل تواجد مواضع الحللات السكنية التي بلغ عددها قرابة ١٤ حلة تنتمي للحجرى الحديث ، وارتبطت بشمال المنخفض وتوزعت على مسافة تقدر بحوالى ٦٠ كليومتراً ، وارتبطت بكثنتها بثورات أوربوات تراوح ارتفاعها بين ١٣ - ١٤٥ متراً فوق سطح البحر الحالي .

وهكذا أمكننا بالاستقراء التوصل إلى استقرار الإنسان بالمنخفض بدليل وفرة آثاره الثابتة (مخلفات السكنى) والمنقولة (الآلات الحجرية) ، وهو ما أكدته كل من كيتون طمسون وجاردنر ، وربطاً بينهما وبين قبيلة احترفت الرعى والزراعة معاً كأحد الحرف الانتاجية الهامة للحجرى الحديث Neolithic Pastoral-Agriculture Tribe ، وفدت إلى الفيوم ما بين ٦٠٠٠ - ٥٠٠٠ قبل الميلاد(١) .

المدخل التجريبي :

يعرف هذا المدخل باسم المدخل البشرى ، لإرتباطه أساساً بتحليل للسلوك البشرى وفقاً لمستويين ، إحداهما فردى ، والآخر جماعى . لكنه كما يذكر أولسن Olsson وهيجر ستراند ، يقيد أساساً بالجماعات الصغيرة ، التي تبرز في مجال استخدام الأراضي الزراعية ، وفي مجال هجرة السكان ، وفي اختيار مواقع المدن الصناعية .

(هـ) يعزى هذا الهبوط إلى ضآلة التدفق السنوى الوارد للمنخفض من نهر النيل annual influx إضافة إلى عامل التبخر ، ولقد قل التدفق النيلي ، بسبب هجره بحرى النيل شرقاً ، بحيث لم يتخلف عنه سوى فرع صغير تخلف فتحة الهوارة . أما قناة الهوارة فقد أصيبت بالاطماء الجزئى (بالسلت النيلي) الذى نتج عن إرساب مياه النيل له فى اتجاهها من النيل إلى المنخفض . انظر نفس المرجع السابق (لجون بول ونفس الصفحة) .

كما طبقه شانج K. C. Change في مجال دراسة الوحدة الاركيولوجية المحلية والتي يشغلها طائفة من البشر في هيئة تجمع بشري كالخيم ، أو القرية ، أو المدينة بهدف استعادة سلوكهم من الزاوية الاركيولوجية ، وبهدف وصول الجغرافي التاريخي إلى تحايل وتجسيم لفكرة الحلة السكنية أو المستوطنة بشكل جاد ، وذلك باعتبارها تجسيد واقعي لمنطقى ، ذات نمط من المشغولات أو المصنوعات الاركيولوجية وهي تشير إلى حقيقة تجريبيه ترسم من خلالها وبها صورة حقيقية لها ، ومن ثم فهي تعرف بأنها وحدة أرساب طبيعية تضم مخلفات اركيولوجية حضارية لها صلات مكانية مميزة .

ورغم ذلك يذكرنا أولسن Olsson وهجر ستراند ، بأن هذا المدخل له تحفظاته ، إذ أنه يرتبط أساسا بالجماعات الصغيرة ، كما يتطلب ممن يتبعه الفحص الجيد لسجلات الوحدات الفرعية كالاسر والمزارع ، وذلك بالاستعانة بالمصادر التاريخية التي إستخدامها الجغرافيون قديما ، مع وجوب مقارنتها والتدقيق في مصادر تحقيقها الجديدة وتحليل المفكرات اليومية والتقارير الوصفية والبيانية بشكل منتظم ، (١) الأمر الذي أشرنا إلى وجوب إتباعه على يد الباحثين في الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي في مقدمة هذا البحث . ومن هنا فإن هذا المدخل يعالج حالات ما قبل التاريخ ، والعصر التاريخي وبما إننا نناقشه هنا لمحاولة تطبيقه على دراسات ما قبل التاريخ ، فإننا نلجأ إليه في تحليل ودراسة الوحدة الحضارية ، من خلال البقايا الاركيولوجية المتخلفة عنها . ومن هذا المجال أتضحت أماناً الرؤية في هذا البحث ، فهل نستعمل المدخل الاستقرائي أم المدخل السلوكي (البشري) في الجغرافيا الحضارية التاريخية لعصر ما قبل التاريخ خاصة وأن حالاته السكنية متواضعة من حيث الأفراد أو الأعداد البشرية ، وأنها محدودة المكان بشكل واضح ؟ هنا يتجه البحث إلى إثارة نقطة هامة تتعلق أساساً بطبيعة الموضوع قيد

(١) أنظر :

آلان باكر ، تطور علم الجغرافيا التاريخية ، المرجع السابق ، ص ٢٢ ، ٢٤ .

ثالثاً : تطبيق المداخل أو الأساليب المرتبطة بجغرافية عصر ما قبل

على معادى قبل الأسرات :

يتجلى موقع معادى قبل التاريخ بميزة جوهريّة لا يلاحظها فيها داخل مصر إلا منطقة ثنية قنا حيث ينحني في كل منهما النهر ، عند قبة الدلتا بالمعادى مرة ، وعند منطقة قنا بالوادي أخرى .

ومن هنا شكل كل إقليم منهما مركز اختلاط حضارى ، بحيث جذب الأخير إلى نقاده في الجنوب وارتبط بالآول معادى قبل الأسرات في الشمال . ومنهما معا ظهر التاريخ المصرى وازدهر كمنتاج للتنافس Rivalry ما بين هذين المركزين (انظر شكل رقم ١ لمواقعهما) .

وجذبت نقادة اهتمام فلندز بترى Petrie (منذ عام ١٨٩٥ م) ، فعكف على دراستها ولم يتوقف عنها إلا في الحربين العالميتين الأولى والثانية ، الأمر الذى برز ظهور نتائج حفرياتهما في الفترات التى سبقتهما وأيضاً التى تلتها . وكانت نقادة بذلك أحد مراكز الحضارة في عصر ما قبل الأسرات المصرى ، الذى يحتوى على صناعات فخارية أفادت بترى ، في تطبيق تاريخه التتابعى Sequence Dating عام (١٩٢٠) الذى قسمه إلى ثلاثة مراحل زمنية توالى من الأقدم إلى الأحدث ، بداية من المرحلة الأولى البدارية ، ومروراً بالمرحلة الثانية (العمرية) أو نقادة الأولى ، ثم انتهاء بالمرحلة الثالثة أو الحضارة الجرزية Grerzean (نقادة الثانية) الأمر الذى أكدته لنا فيما بعد التقدير الزمنى الكرونومتري Chronometric Determination ، الذى أعتمد عليه كل من حسان وهيز إضافة إلى ثالثهما شبرد Shepard . (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ١) .

ولقد طبقت نتائج دراسات نقادة على غيرها من مواقع عصر ما قبل الأسرات وبالذات على ما احتوته من صناعات فخارية ، الأمر الذى أكدته

يوم جارتيل (١٩٥٥ - ١٩٦٠) وآركل وأوكو Ucko ، وأركل مع كايزنك Kazyaniak (عام ١٩٧٧ م) ، وطبق على البدارى ومرمدة (والفيوم أ) والحضارة العمرية والجرزية بالوجه القبلي (١) .

ومن هنا لوحظ ارتباط مواقع تلك المستعمرات السكانية أو حلات عصر ما قبل الاسرات المصرية، بحواف الصحارى المرتفعة Desert Spurs ، باعتبارها مقدمات متقطعة الانتداد وتطل على حواف السهل الفيضى للنيل، وتتميز بقلة تأثرها بالفيضان ، لدرجة أن كارل بوتزر عام (١٩٦٠) ، كان يذكر أن أقدم مناطق مصر سكنى هى أعلاها منسوباً ، رغم أن غالبيتها قد حطمت الفيضانات النيلية المرتفعة فى عهد المملكة المصرية القديمة ، وربما « جار » عليها سكان السهل الفيضى المعاصرون عندما ألهمتها زراعتهم الكثيفة وبالتالى عملية توسيع نطاق مستعمراتهم السكانية (٢) .

ومع كذا شهدت حواف الرادى سكنى قديمة ، كانت مراكزها ترتبط بظروف جغرافية ومناخية هياتها لها الاحوال البيئية القديمة ، بحيث كان لجفاف الهولوسين الحالى أثره الواضح فى تنويع النمط الاجتماعى بين جنوب الوادى وشماله كما هو الحال بين نقادة جنوباً والمعادى شمالاً ، إذ منلت ثغمة قننا وجه مصر الأفريقى ، والمعادى قمة الدلتا « مصر البحر المتوسط » ، التى تميزت بنمط تجمع سكنى عنقودى Cluster of sites تركز على الجانب الشرقى لقمة الدلتا . على مناسيب آمنه من الفيضان النيلى المفاجئ تماماً كما لاحظنا فى

(١) فكرى حسن ، حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، جامعة واشنطن ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ترجمة وتعليق ، طلعت أحمد محمد عبده ، الناشر دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية عام ١٩٨٥ ، ص ٣٦ .

2 — Ibrahim Rizkana, « Maadi Culture », Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Geography And History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August 1988, Oxford, p. 277

حراف الوادى ، وأرخ له ما بين الحجر الحديث حتى عصر ما قبل الاسرات .
ولقد تناولت دراسة موقع معادى قبل الاسرات وتعرضت لأحواله
الجغرافية التى عاصرها قديما ، وطبقت علمية فقط المدخل الاستقرائى من
الزوايا التالية :

١ - من ناحية الموضوع الذى تميزت به حله المعادى ، فقد تمثلت فى
هضبة عرضية الامتداد ، انحصرت بين واديين وكان لكل منهما وظيفة خاصة
لأهلها ، فقد كان وادى التيه الذى يحدها من الشمال ، بمثابة طريق تجارى لها .
أما وادى دجله الجنوبى فقد احتوى على أحد مصادرها المائية ، حيث كان
ونير المياه ، صالح للرعى ، وأكد ذلك أرساباته الفيضية المفككة والتى
تميزت بشكلها المستدير بفعل عامة المياه الجارية ، كما أثبتت دراسته وجود
مساقط مائية - جافه بالطبع الآن - وهى نتاج للتربة المائية ، بإعتباره
همزة وصل بين الهضبة الجيرية التى حفت بالوادى ، وبين الجبال الجرانيتية
(بمثلة فى جبال البحر الأحمر) عند مجاريه العليا بطاوعه الطولى . لهذا كانت
(أقدام) تلك المساقط مناطق تجمع مائى ، خلال ظاهرة (الحفر الوعائية) ،
والآبار ، التى تخللت المجارى الدنيا لوادى دجله . (انظر خريطة شكل رقم ٢) .

أضف إلى ما سبق أن نهر النيل نفسه قد اعتاد (عبر دوائمه فيضاناته)
فى الخريف أفعام مصب الوادى بالمياه الناتجة عن الأمطار فى مجاريه العليا .
ومن هنا بدا واضحا لنا أن وادى دجله هو الوادى المفضل لمعادى قبل
الاسرات فى فترتى الحجرى الحديث وما قبل الاسرات - خاصة وقت ارتفاع
متسوب فيضان نهر النيل - الأمر الذى فسر لنا جذبه اظاهرة التجمع البشرى
Large Human Agglomertions ، عند مصبه الأدنى الذى هو فى نفس الوقت
موضع المعادى القديمة المنتخب فى عصر ما قبل الاسرات .

٢ - من ناحية حرفه أهل المعادى ، فقد انعكس الموضع على نشاط

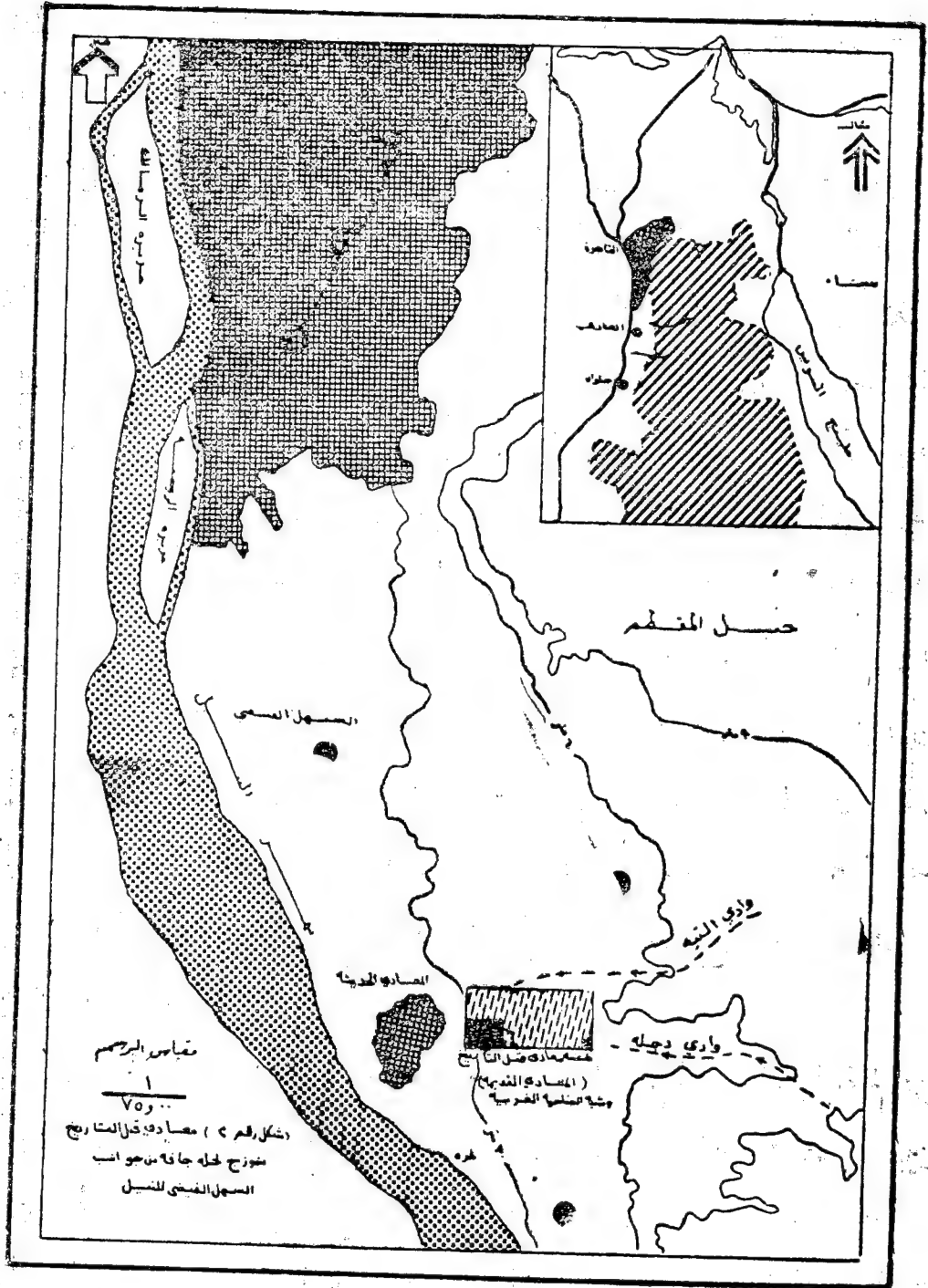
سكانها بحيث احترقوا التجارة بين شطرى مصر الشمالى والجنوبى (أى التجارة الداخلية) ، كما برزوا فى التجارة الخارجية ، التى قامت بين مصر وجيرانها بغربى آسيا ، وبذلك تحكوا فى الطريق الحضارى ، وغيره من الطرق المتجهة إلى أطراف مصر الداخلية .

وهنا برز المدخل الاستقرائى ، عندما لوحظ بالموقع أهميته الواضحة والكبيرة فى عملية تخزين السلع بشكل بارز من زوايتين :

(أ) أن مخازن البضائع ، كانت تتمثل فى حفر الخزن Storage Pits ، وفى الجرار الفخارية كبيرة الحجم Jars . (لوحة رقم ٣)

(ب) أن مخازن البضائع ، لم تقترن بحالات من الملكية الفردية Individual household بل ارتبطت بمخازن مخصصة ومستقرة لهذا الغرض residential Storage وفى مناطق مهيأة للتخزين (الحبوب بالطبع) Specialized Zones عند الأطراف المواجهة للموضع - أى بالحواف الجنوبية - حيث وجدت المخازن الكبيرة ذات الأرضية المبطنة أو الممهدة لذلك . وأيضاً عند الحافة الشمالية ، حيث عثر عليها فى هيئة « قدور فخارية متراسه فى شكل صفوف Stood rows ، دفنت حتى أطرافها العليا داخل تربة الموقع لتبدو وكأنها د تحت التربة ، (١) . (لوحة رقم ٤)

وهكذا لم يبرز أسلوب الاستقراء وظيفة هذا الموقع ، بعد أن كنا نظن أن سمته الأولى هى أنه موقع مجتمع زراعى فى المقام الأول ، وكان هذا الاستنتاج القديم ينقصه التعرف على موضع الزراعة ، الأمر الذى كان شغلنا الشاغل فى فك غموض الحرفة الأولى لسكان هذا الموقع بالذات . لكن أسلوب الاستقراء أفاد فى هذا المجال بشكل بارز كما ذكرنا من خلال مواصلة مواسم الحفر التى أجريت به .



(شكل رقم ٢) هذه الخريطة للحفائر منذ عام ١٩٣٠ م ولهذا لا يظهر بها التعديل الإداري الحالي) ويظهر بها السهل الفيضي الزراعي لسكان الحلة .

٣ - ومن زاوية الاتصالات الحضارية للموقع، فقد أبرزتها لنا الألوان الحجرية، جيدة الصنعة أو المتقنة الصنعة، لدرجة تميز بها الموقع وتفوق بها أيضا على بعض مواقع أخرى بمصر السفلى في هذا المجال، كما أنه

لم ينافسها في هذا المجال إلا العموريون Ameratian بمصر العليا في الفترة ما بين ٤٠٠٠ - ٣٥٠٠ ق.م.

لكن الأمر إلى هذا الحد لا يبرز المدخل الاستقرائي إلا في مجال البحث عن المواد الخام التي صنعت منها تلك الأواني (كالجرانيت ، والنيس ، والديوريت ، البازلت والحجر الجيري إضافة إلى الالباستر) . وكان استقرار تلك الأواني يشير إلى صلات داخلية ما ، لكنهما تحددت بما يبعد عنها موضعا ، والتي سهل اتصالها بها وادي التيه . فكانت تجلب من جبال البحر الأحمر ، ومن شمال الفيوم ، وأيضا من أبي زعبل ، بإعتبار أن الأخيرتين من مناطق توافر البازلت المصري حول المرقع قيد الدراسة . (انظر شكل رقم ٣)

٤ - تدخل المدخل السلوكي عوضا عن المدخل الاستقرائي في مجال توضيح وجود البقايا الزراعية لسكان الحلة ، : وكان هذا أحد التساؤلات الأولى عن وظيفة الموقع الأساسية ، بإعتبار أننا في مجال دراسات عصر ما قبل التاريخ ، للعصر الحجري الحديث نعتبر أن معظم مواقعها ترتبط أساسا بالزراعة والاستقرار ، ولكننا لم نحدد موضع حرفة الزراعة بالمعادى القديمة .

هنا يبرز لنا الأسلوب السلوكي البشري ، أن الموضع المحدد للزراعة لم يكن فوق ربوة المعادى ، بل أنه ارتبط بحوض البساتين ، ، الذي ينحصر ما بين المعادى الحالية وبين مصر القديمة (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ٢) ، ودليل ذلك نستقرأه من الهجرة الرأسية الهابطه من مدرج الأصلي للحلة (بمنسوب ٤٥ متر فوق سطح البحر إلى مدرج ٣٠ متر فوق سطح البحر) حيث يبرز نزوح سكان الموقع من الشرق صوب الغرب (أى نحو الجوانب الشرقية لحوض البساتين) ، لينزل إمتدادا أرضيا يتجاوب مع ظروف الجفاف المطبق على المنطقة بشكل تدريجي ، ونزوح الإنسان أمامه بالتقرب نحو الماء .

ولقد برر المدخل السلوكى البشرى تلك الهجرة وهذا الاتجاه ، بالاعتماد على مخلفات حرفه الزراعة من أدوات صوانيه ارتبطت بها بشكل كبير ، فقد وجدت أدوات ، الدراس أو التذرية Threshin ، وأدوات الحصاد Harvisting ، كما وجدت أحجار الرعى ، التى يمكن حصرها بالمئات داخل الموقع (١) .

إذ تخال كل ١٠٠.٠٠٠ قطعة أثرية ما يقرب دسئه من المناجل ، وكذلك قله من الفؤوس الحجرية . (انظر اللوحة المرفقة رقم ٣)

The assumption that the Prdynastic district of Maadi had besides the Ssttlement, an agricultural area is based on the absence of threshing and harvesting implements in the Settlement, while the grinding Stones are counted by hundreds. Although the Stone implements which were discovered in the Settlement counted more than one hundred thousand, we did not find more than a few dozen sickles and only a handful of axes(2) .

هكذا أبرز المدخل السلوكى النشاط البشرى لأهل الحلة وممارستهم للزراعة بدليل وفرة ماتخلف عنها من أدوات بالموقع (انظر اللوحة المرفقة رقم ٣) .

ه — لعل مهارة أهل معادى قبل الاسرات فى التخزين كما ذكرنا ، إنما تشير إلى فعاليتهم ومدى نشاطهم البشرى فى استغلال منطقة زراعية واسعة هى كما أشرنا منخفض البساتين ، الذى كان يواجه احتياجاتهم للغذاء — باعتبارهم مجتمع زراعى كبير العدد(*) . الأمر الذى أكدناه لنا والتصنيف الوظيفى

1 — Ibrahim Rizkana, Ibid, p. 280.

2 — Ibrahim, Rizkana, Locit.

* قدر فكرى حسن كثافة سكان (موقعى معادى قبل الاسرات ونقاده) بأنها كانت ٥٠٩ بالاولى ، ١١٤ بالثانية فى الفدان انظر : فكرى حسن ، حالات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، ترجمة طلعت أحمد محمد عبده ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٤٨ .

للنفخار أو جرار النفخار الكبيرة، بهدف خدمة السكان في مجال توفير حاجتهم من الحبوب طول العام. لذلك وجدنا أحجام النفخار تتدرج في الكبير على النحو التالي :

- جرار ذات حجم وسط Medinm Sizes ، لتخزين الحبوب ذات الاستعمال اليومي .

- جرار ذات حجم كبير Large-sized ، لتخزين طويل المدى بهدف توفيرها لمدة عام تقريبا .

- جرار عملاقة الحجم Very-large ، لتخزين الفائض ، بهدف تأمين احتياجات هذا التجمع السكاني الكبير ، أمام احتمالات تدهور زراعة المحصول .

وهكذا كانت الحبوب ذات أهمية كبيرة لسكان الموقع ، إذ أنها كانت الوجبة اليومية المعتادة Staple Diet لسكان معادي قبل الاسرات . (انظر اللوحة المرفقة رقم ١ ، ٢) .

ولقد أبرز المدخل التجريبي - ظاهرة السلوك البشري الجماعي ، فالحله لم تعرف الزراعة فقط كما رأينا ، بل عرفت ، الحرف التي ارتبطت بالتعاون البشري بين السكان .

فقد احتوت فئات الفلاحين الذين مارسوا الري في المناطق الزراعية المخصصة كما ذكرنا ، كما كان أهلها تجار وصناع ، برزوا في صناعة النفخار من مادة الخام اللينه كما نحتوا الأحجار الصلبة ، فكانوا نحّات أو قاطعو أحجار Stone cutters ، لهذا ظهرت بالموقع فكرة الطائفة الحرفية ، التي تعمل كلها داخل نسيج ذلك المجتمع .

ويؤكد نفس الفكرة رزقانه Rizkana I. (عام ١٩٨٨) بقوله :

The assumption that the Maadians were very close to the Nile comes from the fact that the cultivated cereals could not be grown in a dry climate such as Egypt's unless irrigation was practised. As it is attested by discoveries in the Settlement, cereals were the staple diet of the community,(1)

٦ - تجلى لنا المدخل السلوكي في أبرز د نسيج تخطيط حله المعادي ، ،
فقد تميزت بوجود ثلاثة أحياء متخصصة وظيفيا . فكان بها الحى الشرقى
الصناعى Craftsmen . وكان بها الحى الأوسط النجارى ، ثم تركز فى غربها
حى الزراعة . وفى جنوبها منطقة المخازن السابقة الذكر .

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام مجتمع تخطيطى متكامل ، يرتبط بسلوك
بشرى جماعى وواعى ، ولعل أبرز نقاط وعيه هى الانتفاع الكامل بعامل
المكان أو الموضع ، الأمر الذى يبرز وفرة الأمان أمام طوائف السكان
من ناحية الفيضان النيلى ، ويبرز أيضا فيما شاهدوه هذا الموقع من حكمومه إدارية
متطورة شاهدوها الإقليم فى هذه الفترة الزمنية البعيدة ، بإعتباره أحد د سيدات
Sepates مصر البارزه فى عصر ما قبل الأسرات ، والتى تميزت بوجود
دله محلى ، خاص بأهلها فى الفترة السابقة لتوحيد الوجهين بمصر

. Umification of the Tawi

وهكذا برز الموقع بإعتباره وحدة أرساب طبيعية ضمت بين ثناياها
مخلفات حضارية ذات صلات مكانيه متميزة ، الأمر الذى يوضح لنا أن
المدخل الذى يجب أن يسلكه الباحث إنما يرتبط بطبيعة الموضوع ذاته ،
فالاستقراء قد يرتبط بحالات فرديه بسيطه ، بينما نجد أن النجرب أو المدخل
السلوكى يتعاون معه ، لهذا نكون أكثر إنصافا عندما نقول أن كل
المدخلين من الأهمية بما كان للدراسه الخاصة بمواضيع الحالات السكنيه
المرتبطه بعصر ما قبل التاريخ .

ومن هنا كانت عملية الكشف عن البقايا الأركيولوجية وبداية التعامل معها بالاستقراء ، لأننا لا نتعامل مع وثائق مدونه كما رأينا في حالات الجغرافيا الاقتصادية ، والحضارية ، التاريخية .

لهذا يوصي الباحث بأنه لا غنى عن المدخل الاستقرائي إذ أنه ركن أساسي لا بد وأن يتبعه المدخل السلوكي ، خاصة إذا ما تحددت أمامنا هويته الموقع قيد الدراسة ، بهدف اللقاء الضوء على جوانب مجتمعه وسكانه وأبرز مجالات أنشطتهم البشرية ، واستعادة صورة الإقليم السابقة (أو الأور لاند شافت) داخل إطاره الزمني لعصر ما قبل التاريخ .

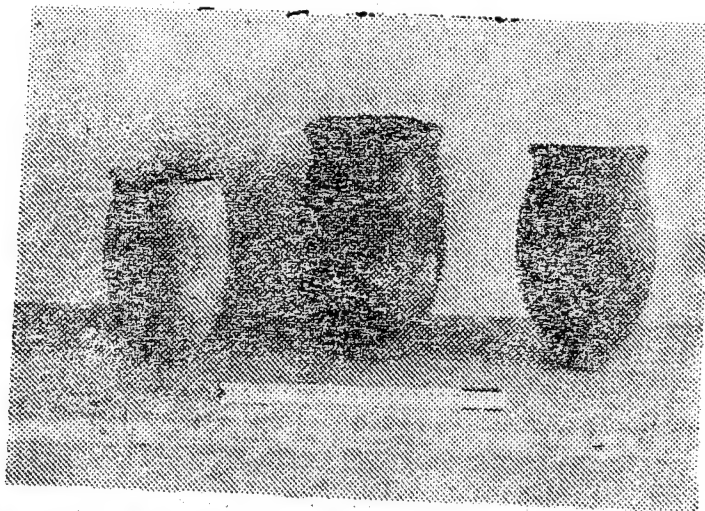
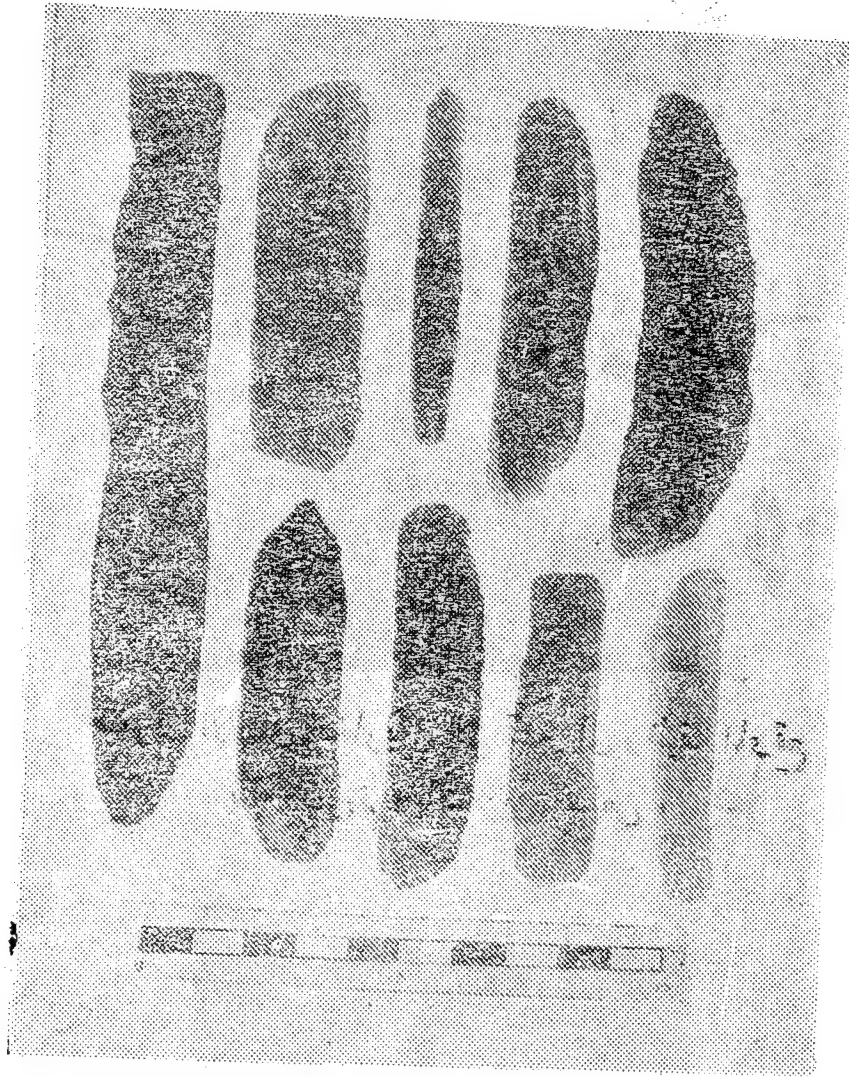
وبهذا أيضا يستعان بالمدخل الاستقرائي ، والتجريبي (السلوكي) في الدراسة الجغرافية التاريخية سواء أكان المنهج المتبع أقليمياً أو عام .



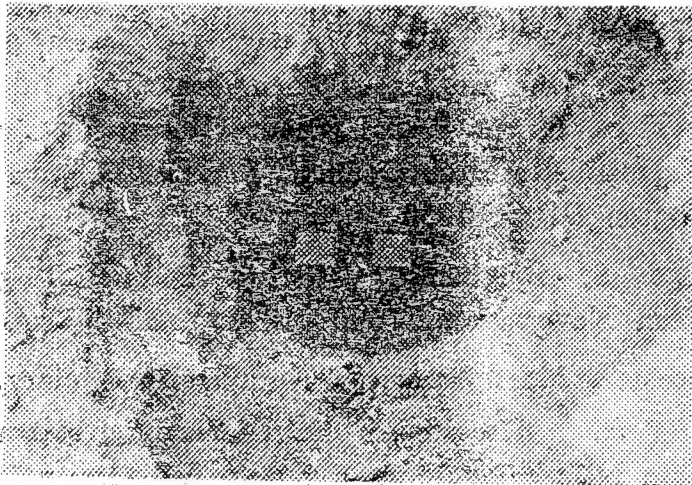
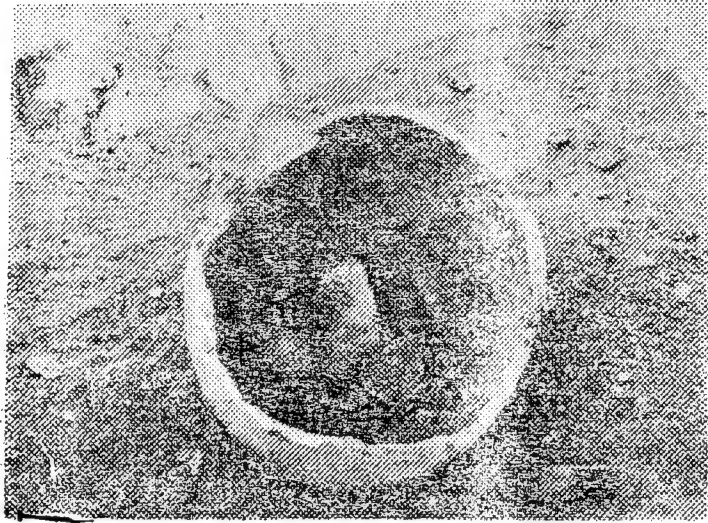
صفوف الاواني الفخارية ، التي تشير إلى وظيفة الموقع
بأنه كان يهتم « بالتخزين السامعي »



أسلوب الاستقراء وإستخدامه في تحديد وظيفة
سكان حملة معادى قبل التاريخ
(مخزن للأواني الفخارية)
(لوحه رقم ٤)



- اللوحة العليا توضح قلة أدوات الزراعة بالموقع (وهذه مجموعة مناجل
 (أى مسننات) لجمع المحاصيل الزراعية .
 - اللوحة السفلى للدلالة على « الاتصالات الحضارية من خلال المواد الخام
 للأواني الحجرية » .
 (شكل رقم ٣)



(لوحة رقم ٤)

مخازن الحبوب أمام الفخار أو في حفر هيأها لإنسانها لتلك الوظيفة
لاحظ اللوحة السفلى - تدل على دفن الفخار في جوف التربة

قائمة مراجع البحث

أولا : المراجع الأجنبية :

- 1 — Alan, R.H. Baker, Progress in Historical Greography” University lecturer in Grography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge .
- 2 — A. Fakhry, “Wadi El Raiyan” , Annals des services des antiquites de l’ Egypte, 1947 .
- 3 — Conference On Regional Phenomena (Held Under) the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council, (Aprill 11 and 12 , 1930) Washington D. C. 1930 .
- 4 — Clarence S. Brigham, “ History and Bibliography of American Newspapers, 1690 - 1890, ” 2 - Vols .
(Worcester, Mass American Antiquarian Society, 1947) .
- 5 — Fekri (A.) Hassan, “ Prehistoric Settlements Along the Main Nile ” Wachington . State University (U. S. A.) 1980 .
- 6 — H, Roy Merrens, “ The Physical Environment of Early America, Images and Image Maker’s in Colonial South Carolina, ” The Greographical Review, Vol . (59) 1969 .
- 7 — Huzayyin, (S. A.) , “ The Place Of Egypt in Prehistory”, Cairo, 1941 .
- 8 — Ibrahim Rizkana, Foreigners In Egypt, pp. 997 - 242, Oxford, 1988 .
- 9 — Ibrahim Rizkana, “ Maadi Culture ”, pp. 277 - 284 .
Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Greography And History of The Egyptian Deltain Pharaonic Times, Wadhami College, 29 - 31 August, 1988, Oxford .
- 10 — John Ball, « Contributions To The Geography Of Egypt », Government Press. Bulaq, Cairo, 1939.
- 11 — Korovkin, F., « History of The Ancient World », Printed

in the Union of Soviet Socialist Republics, English Translation, Moscow, 1985.

- 12 — Nathan Cohen, (ed.), « Early American Newspapers, 1704 - 1802 (New York », Readx Microprint Corporations, 1971.
- 13 — Peter O. Wacker, « Historical Geographers » Newspaper Advertisements and Bicentennial Celebration, » Vol. XXXVI. Number I, February, 1974.
- 14 — Roger T. Trindell, « The Geographer, the Archives and American Colonial History », The Professional Geographer, Vol. 20, 1968.
- 15 — Sauer, C. O., (1925), The Morphology Of Landscape », University of California Publications in Geography, 1963.
- 16 — Sid Kobre, « The Development of the Colonial New's paper », (Pittsburgh, Pa. Colonial Press, Inc., 1944).
- 17 — S, Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El - Raiyan Project », Cairo, 1951.
- 18 — William A, Whitehead, et al, (eds.), « Archives of Newspaper ». Pittsburgh, Pa. Colonial Press Inc., 1944.

ثانياً : المراجع العربية :

١ - الآن باكر، د تطور علم الجغرافيا التاريخية، ترجمة إبراهيم أحمد رزقافه ومحمد جمال الدين رزقانه، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨ م .

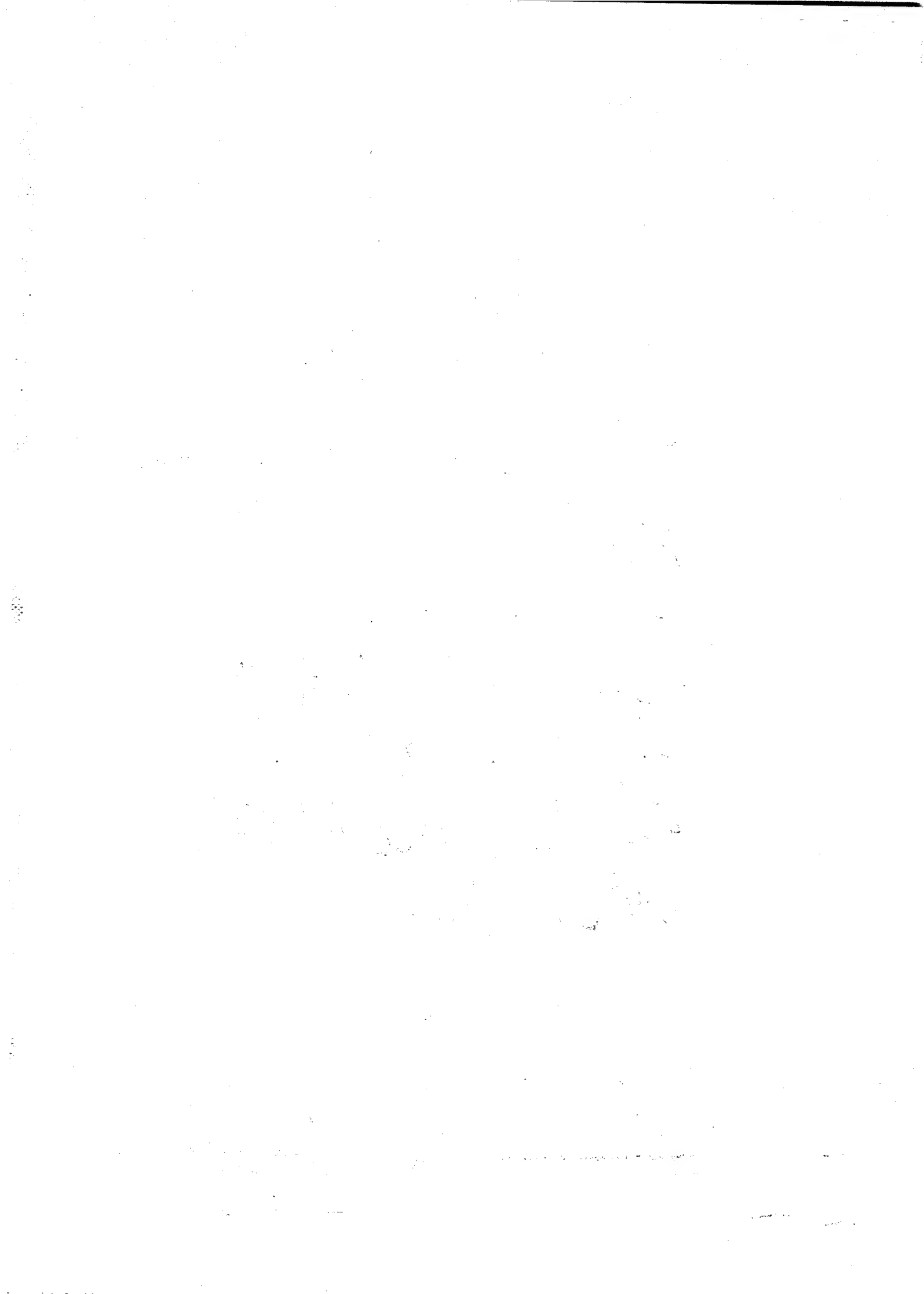
٢ - فكري حسن، د حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل، ترجمة وتعليق، طلعت أحمد محمد عبده، جامعة الأزهر، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ١٩٨٥ م .

٣ - طلعت أحمد محمد عبده، د المعادى قبل التاريخ، دراسة في الجغرافيا التاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية الآداب جامعة القاهرة قسم الجغرافيا، عام ١٩٧٤،

٤ - تم بحمد الله وفضله

د . طلعت أحمد محمد عبده

- القسم السادس
- الدرايات الإخبارية
- المنهجية بين بحوث الدعوة والاعلام
د / مرعي مسكور
- الدراما والرؤية الإسلامية
- د / محمود أحمد حماد
- فن المقال بين الأدب والصحافة
- د / جمال عبد الحكي المنجار



المنهجية

(١) بين بحوث "الدعوة" والإعلام

بقلم الدكتور

مرعى مذكور

وكيل قسم الإعلام في كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تدور هذه الورقة حول المحاور التالية :

- أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية .
- المعرفة العلمية وضرورة المنهج .
- موروثنا الإسلامي من التفكير العلمي ومناهجه .
- الاستخدامات المنهجية في بحوث "الدعوة" و "الإعلام" .

١ - أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية :

التعدد الكبير للوسائط الاتصالية التي تساهم بشكل فاعل في تعرف الناس على واقعهم وتشكيل رؤاهم تجاه هذا الواقع، إضافة إلى خبراتهم المباشرة، كان لابد أن تصاحبه دراسات علمية تتعرف على الواقع وعلى ماتقدمه هذه الوسائط وإمكاناتها والقائمين عليها، ومن هنا جاء إنشاء

(١) ورقة علمية قدمت إلى « الحلقة العلمية الأولى » في كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية « في ١١ من جمادى الأولى ١٤١٢ هـ - ١٧ من نوفمبر ١٩٩١ م » .

الوحدات الأكاديمية الإعلامية لإثراء الواقع الإعلامي وزيادة فاعليته وتوجيهه وجهة تخدم السياسة الاتصالية المهيمنة عليه .

ولإذا كانت الدراسات الإعلامية الأكاديمية قد بدأت في المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٢ م (بعد ٣٧ عاما من إنشاء أول قسم للصحافة في البلاد العربية على يد مؤسسة أجنبية هي الجامعة الأمريكية في القاهرة والى كان نواة الأقسام وكليات متعددة بدأت بافتتاح المعهد العالي للتحرير والترجمة والصحافة في جامعة القاهرة عام ١٩٣٩) فقد تعددت هذه الوحدات الأكاديمية في مجال الإعلام والدعوة في المملكة وأصبحت خمس وحدات ما بين قسم أو معهد أو كلية * اتواكب التدفق الإعلامي الداخلي والخارجي عبر الوسائط الاتصالية المتعددة التي تحاصر الفرد وتجعل مجريات العالم بين يديه بلهسة من طرف أصبعه إلى مؤشر الراديو أو قرص التلفزيون أو بتصفح واحدة من مئات المطبوعات الدورية ذات العناصر التيديوغرافية الجذابة والمغرية التي ترفع مقروئيتها وتزيد من تأثيرها .

فالراديو السعودي يغطي ارساله - عبر ٣٦ محطة بث - مناطق المملكة كلها ليلا و (٩٧ ٪) نهارا ، والتلفزيون السعودي - عبر ٩٨ محطة - يغطي (٨٠ ٪) على مستوى المملكة (١) إضافة إلى عشرات المحطات الإذاعية

(*) أفتتحت هذه الوحدات على النحو التالي :

- قسم الإعلام في جامعة الرياض (الملك سعود) عام ١٩٧٢ م .
- قسم الإعلام في جامعة الملك عبد العزيز في جدة عام ١٩٧٤ م .
- المعهد العالي للدعوة الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عام ١٣٩٦ هـ وتحويل إلى كلية الدعوة والإعلام عام ١٤٠٤ هـ .
- المعهد العالي للدعوة الإسلامية في المدينة المنورة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٨ هـ .

- قسم الإعلام في جامعة أم القرى في مكة المكرمة عام ١٤٠١ هـ .

(١) عشرون عاما من إنجازات التخطيط التنموي (المملكة العربية السعودية ، وزارة الإعلام ، الإعلام الداخلي : ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م) .

(راديو وتليفزيون) الخارجية والتأثيرات المتوقعة لهذا البث - الداخلي والخارجي - إذا عرفنا الانتشار الكبير لأجهزة الاستقبال والذي وصل إلى درجة اتساع ٦٦٪ من الأسر السعودية في مدينة الرياض ثلاثة أجهزة تليفزيون، وأن ٦٥٪ من حائزي هذه الأجهزة يستخدمونها بشكل دائم (١). والدوريات المطبوعة تعددت بشكل كبير حتى وصل ما تصدره المملكة وحدها في هذا المجال ١٩٤ عنواناً ما بين صحيفة (يومية / أسبوعية نصف شهرية) ونشرة دورية أو مجلة (٢) وبلغت أعداد النسخ المبيعة من الصحف السعودية خلال عام ١٩٨٨ م (٥٠٦٠٠٠٠٠٠) نسخة (٣) أما المطبوعات الواردة إلى المملكة عام ١٩٨٧ م فقد وصلت ٢٢٨٩ عنواناً لصحيفة أو مجلة (٤). . . هذا بالإضافة إلى الاتصال الشخصي والاتصال الجمعي وممارستهما من خلال آلاف المساجد في مناطق المملكة وآلاف المعتمرين على مدى العام وحجاج بيت الله من مختلف أنحاء العالم والذي يرتفع عددهم في بعض السنوات إلى أكثر من مليونين .

وهذه الأنماط الاتصالية كلها (شخصي / جمعي / جماهيري) تحتاج إلى دراسات علمية لتزداد فعاليتها في تحقيق التفاعل الاجتماعي ونقل الثقافة الإسلامية من جيل إلى آخر في مجتمعاتها والإشعاع بها إلى مجتمعات أخرى ،

(١) نذير إبراهيم المسند ، «أثر وسيلة التلفاز على تماسك الأسرة ووحدةها وتمسكها بأحكام الدين» ، بحث مكمل للماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام ١٤٠٥ هـ) ص ٥١ .

(٢) دليل الدوريات الخليجية الجارية ، ط ١ (الرياض ، مكتب التربية العربي

لدول الخليج : ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٤٣ .
(٣) فهد العسكر ، «الصورة الذهنية للصحافة والصحفيين لدى القراء السعوديين» ، ماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة

والإعلام : ١٤١٠ هـ) .
(٤) الكتاب الإحصائي السنوي ، العدد ٢٤ (الرياض ، مطبعة الإحصاءات العامة ، وزارة المالية : ١٩٨٨ م) .

ولا يمكن إجراء دراسات فاعلة دون منهجية علمية تحدد الطريق الواضح الصحيح الذى يؤدي إلى غاية مقصودة من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية ،
ومن هنا كانت أهمية المنهج فى بحوث الدعوة والأعلام .

١ - المعرفة العلمية وضرورة المنهج :

١/٢ - المعرفة فى الفكر الإسلامى تنقسم إلى نوعين :

• معرفة يقينية : مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية ، وإنه لذو علم لما علمناه ، (١) و « علم الإنسان ما لم يعلم » ، (٢) فالقرآن الكريم قطعى الثبوت ، والسنة النبوية أيضا للتشريع كما تأتى لتوضح ما أجمل وتبين ما غمض .

• معرفة ظنية : والسبيل إليها المعلومات Infarmatian والبيانات data والحقائق Facts وهذه المعرفة Knowledge يستخدمها الباحثون فى أطر مصنفة ومنسقة وصولا إلى العلم Science .

فالمعرفة العلمية عبارة عن علاقات منسقة للحقائق تحكمها قوانين عامة ، وهذه المعرفة تقوم على الأسلوب الاستقرائى الذى يقوم على الاستقراء imduetien الذى يعتمد على الملاحظة المنظمة وفرض الفروض واختبارها وتحليلها ، وهذه المعرفة تراكمية تستفيد من المورث العلمى السابق مادامت صحته قائمة .

٢/٢ - ضرورة المنهج :

المنهج طريقة للتفكير ونظرية للعلاقات المنظمة وهو تطبيق عملى للنطق الذى هو علم القوانين الضرورية للفكر (٣) وأقدم محاولة لفهم وتفسير الاتصال قديما كانت على يد أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) عندما عرف البلاغة

(١) سورة يوسف الآية ٦٨ . (٢) سورة العلق الآية ٥ .

(٣) قبارى محمد إسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة (الاسكندرية ، الهيئة

المصرية العامة للتأليف والنشر . ١٩٧١ م) ص ١٥ .

- أى الاتصال - بأنها والبحث عن وسائل الإقناع المتوافرة جميعها ، وتحدث عن عناصر العملية الاتصالية كما حددها (١) :

- ١ - الشخص الذى يتحدث .
 - ٢ - الحديث .
 - ٣ - المستمع لهذا الحديث .
- وحدد أرسطو ثلاثة عناصر يجب أن يراعيها الخطيب - القائم بالاتصال - فى قوله هى :

(أ) وسائل الإقناع . (ب) الأسلوب أو اللغة التى يستعملها .
(ج) ترتيب أجزاء القول ، وتوالى الإحكام لهذا الضبط المعرفى حتى ديكارت الذى عرف المنهج بأنه « طريقة لأحكام العقل ، والذى يهدف إلى البحث عن الحقيقة فى العلوم بحيث تكون موضوع اتفاق بين الباحثين جميعهم .

٣/٢ - خصائص المنهج العلمى :

- للمنهج العلمى خصائص تميزه عن غيره فى أنه (٢) :
- موضوعى Objective : فالعالم يصل إلى نتائجه بعد الموازنة والقياس والاختبار بحيث إذا أجريت الدراسة مرة أخرى - تحت الظروف نفسها - فإن النتائج تكون واحدة .
 - تجريبى Empirical : فهو يقوم على المحسوس والحقيقى والممكن قياسه ويستبعد ما وراء الطبيعة والأحداث غير المبررة .

(١) جيهان رشتى ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام (القاهرة ، دار الفكر العربى : د . ت) ص ١٩ . و : عبد العزيز شرف ، فى التحرير الإعلامى (القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٠ م) ص ١٥٧ .

2 — Roger D. Wimmer, Joseph R. Dominick, Mass media Research, (California, Wadsworth Puplishing com., 1937) P. P. 9 — 12.

* تراكمي Comolative : إذ إنه مجموعة متماسكة من الأفكار والمبادئ.
Systematic : فليس هنا بحث علمي يدرس بمعزل عن المعرفة العلمية السابقة
والثابتة، والخبرات تتبادل وتنسق على مر المصير في هذا المجال وتعتمد
على ما سبقها .

• يتعامل مع حقائق مؤكدة Predictive يمكنه التنبؤ بها في المستقبل
كما أن المنهج العلمي يوصفه بأنه منطقي ، ويستند إلى تحويل الكيف إلى
كم ملموس (١) .

٢/٤ - حدود المنهج في الدراسات الإسلامية :

بالإضافة إلى تعذر دراسة الظواهر الاجتماعية باتباع أساليب دقيقة
يمكن تطبيقها بإحكام نظراً لعمد المراقب الاجتماعية، واختلاف المفاهيم ،
واستحالة إجراء التجارب بقياس التأثير الناتج عن موقف أو مؤثر بمعزل
عن المثيرات الأخرى ، فإن المنهج العلمي عند تطبيقه في مجتمعاتنا الإسلامية لا بد
من ضبطه بمعايير قيمية تستند إلى إطار مرجعي إيماني بحث على العلم ويدفع إليه .

٣ - موروثنا الإسلامي في المنهجية واستخداماته الدعوية :

عرف المسلمون منذ العصر الإسلامي الأول أصولاً وقواعد مقننة
تهدف إلى ضبط المعرفة ، فقد قننوا طرائق إثبات الأخبار ، ونقد المرويات ،
والرواة ، ووضعوا موازين في الجرح والنعديل ، فإذا صححت الأخبار جعلوا
قواعد منظمة في الاستدلال بها ، وإذا عدم النص في الاستنباط والاجتهاد
مجال ضمن ضوابط وقواعد محددة (٢) واشتروا في المحدث شروطاً منها

(١) عبد الباسط حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، ط ٧ (القاهرة ، مكتبة
وهبه ، د : ت) ص ٢٧ .

(٢) محمد بن صامل السلي ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه ، ط ١
(القاهرة ، دار الوفاء : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م) ص ١١٧ .

أن يكون قد عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالى من الأحاديث
والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة ، وسمع الكتب الستة ، وضم إلى
هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثة ، هذا أقل درجاته ، فإذا سمع
ما ذكرناه وكتب الطبقات ، ودار على الشيوخ ، وتكلم فى الملل والوفيات
والأسانيد كان فى أولى درجات المحدثين ، (١) كما اشترطوا فيمن يروى
حديثاً عنه أن يكون قد تحمله بطريقة من طرق ثمان ، هى (٢) : السماع ،
والقراءة ، والإجازة ، والمناولة ، والمكاتبة ، والإعلام ، والوصية ،
والوفاة .

وأخذت هذه الدقة المنهجية تنمو مع اتساع مجال الدعة وتعدد المناطق
التي يرتادها الدعاة ، فازدهر عدم مصطلح الحديث كزاد لا ينضب للدعاة ،
فقسموا الأحاديث من جهة قوتها وضعفها - بعد دراستها دراسة واعية - إلى
مراتب عديدة ، لكل مرتبة صفاتها وتعريفها وأمثلتها ، ومن هذه المراتب (٣)

(١) التاج السبكي ، معيد النعم ومبيد النقم ، عن :

- شوقي ضيف ، البحث الأدبي ، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية ، رقم ٦٤

(القاهرة ، دار المعارف : د . ت) ص ١٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٦ : ١٥٧ ، والسماع هو أعلى هذه الدرجات
ويراد به المشافهة وهو على درجات أيضا ، والقراءة هى قراءة التلميذ على شيخه
استظهاراً من صدره أو من كتاب ينظر فيه ، والإجازة إذن الشيخ لتلميذه
برواية مسموعاته ، والمناولة مقرونة بالإجازة أو غير مقرونة ، والمكاتبة أن
يكتب الشيخ مسدوعه لغائب أو حاضر بخطه أو بأمره ، والإعلام أن يعلم الشيخ
تلميذه أن كتاباً بعينه سماعه مقتصر على ذلك ، والوصية أن يوصى الشيخ عند
وفاته أو سفره لبعض تلاميذه برواية كتاب عنه ، والوفاة هى أن يقف شخص
على أحاديث بخط أحد الحفاظ ، وله أن يرويها ولكن مع التحرى .

(٣) مصطفى الشكعة ، مناهج التأليف عند العلماء العرب ، ط ٢ (بيروت دار

العلم للملايين : ١٩٨٤) ص ٤٩ .

«الصحيح ، الحسن ، الضعيف المسند ، المتصل ، المرفوع ، الموقوف ، المقطوع ، المرسل ، المنقطع ، المقلوب ، المشهور ، الغريب ، الغريب والعزيب ، المسلسل ، الناسخ والمنسوخ ، وغير ذلك من الرتب التي توسع في التعريف بها رجال مصطلح الحديث » ، هذا دون إغفال معرنة رواة الحديث وكل ما يتصل بسيرهم وأحوالهم وبأشخاصهم وبوفياتهم ، وهو ما أطلق عليه (علم الرجال) (١) ، وتعددت المنادح بتعدد العلوم وكانت تدور حول الاستقراء والاستنباط ، أي استقراء الحقائق الجزئية واستنباط الحقائق الكلية والقضايا العامة ، بما يتطلبه هذا الاستقراء من ملاحظة ورط بين أجزاء معرفية ونقد (داخلي / خارجي) وانتخاب وانتقاء واختيار وإحاطة تامة بجزئيات الموضوع وصولاً إلى الحقيقة . . . وفي الوقت الذي سارت فيه العلوم الشرعية في هذا الطريق ، كان هناك ما يعرف به (التدريب) - أي التجربة - عند جابر بن حيان ، ثم الرازي (٨٣٢ / ٨٣٢١ / ٣٢ م) الذي جعل الكيمياء علماً تجريبياً يتجه إلى التحكيم Quntificaion ، حتى جاء ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٥ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) ليجعل من الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية موضوع العلوم الاجتماعية ، ومع تحكيم ابن خلدون العقل في دراسة العمران وطبائع أهل البلدان ، إلا أنه جعل هذا العقل عند حدوده قائلاً (٢) : العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمر التوحيد والآخرة . وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك

(١) شوقي ضيف ، مرجع سابق ، ص ١٥٤ .

(٢) محمد السويسي ، « آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي والرد عليها » ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ، ٢ (الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج : ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م) ص ٣٢ .

طمع محال ، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، فإذا كان ابن خلدون قد طالب بتلبس العمال الطبيعية ؛ إلا أنه جعل ذلك فى حدود لا يتعداها .

٤ - الاستخدامات المنهجية فى بحوث (الدعوة) و (الإعلام) :

١/٤ - الدعوة والإعلام : انفصال أم اتصال أم تكامل ؟ :

فى مجتمعاتنا الإسلامية تتردد مصطلحات متعددة ، منها « الدعوة » ، و « الإعلام الإسلامى » ، و « الإعلام الدينى » ، وغيرها وكل هذه المصطلحات تقوم على أنها أنشطة اتصالية لا يمكن لمصطلح منها أن يصل إلى أهدافه دون هذا النشاط الذى يحدث التأثير المرجو مهما تعددت الوسائل أو الأساليب أو الأدوات المستخدمة للوصول إلى هذا الهدف . . . وعندما تقوم « الدعوة » و « الإعلام » ، بهذا الدور ستختفى هذه المصطلحات (الإعلام الإسلامى) و (الإعلام الدينى) حيث إن القائم بالاتصال - وقتذاك - سيكون ملتزما بالمنهج الإسلامى فى عمله وستكون رسالته اتى ينشرها أو ينشأ تحمل أهدافا إسلامية فى جوهرها حتى وإن كانت لا تقدم أمور الدين بل تنقل تقارير صحفية عن مجريات الأمور كما ستكون السياسة الاتصالية - وبالتالي السياسة الإعلامية المنبثقة عنها - تعمل على تحقيق الهدف ذاته .

هذا ما يجب أن توجه إليه بحوث « الدعوة » ، و « الإعلام » ، : التقارب فى إطار وحدة الهدف والغاية . . .

وإذا كانت « الدعوة » ، تعنى النشر والبلاغ ، وأنها العلم الذى تدرس به كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى من عقيدة وشريعة . . . الخ (١) . أى حث الناس - كل الناس - على فعل الخير

(١) أحمد غلوش ، الدعوة الإسلامية : أصولها ووسائلها ، ط ٢ (القاهرة)

بيروت ، دار الكتاب اللبنانى : ١٣٩٩ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٩ .

وتجنب الشر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوزوا بخيرى الدنيا والآخرة، وإذا كانت دائرة الإعلام تتسع لتشمل أوجه النشاط الاتصالية كافة التى تستهدف تزويد الجمهور بمجريات الأمور لتحقيق أهداف عادية أو معنوية؛ فإن الصلة - على الأقل فى الدراسات البحثية - يجب أن تنوئق بين العلمين (الدعوة) و (الإعلام) باعتبارهما نشاطين يقومان على النشر والإبلاغ بغية التأثير المطلوب .

٢/٤ - التطبيقات المنهجية فى بحوث الدعوة والإعلام :

١/٢/٤ - المناهج البحثية وتطبيقاتها :

عند ما كان أرسطو يبحث عن وسائل الإقناع لإحداث التأثير ، ويولى اهتمامه للمتحدث وللحديث والمستمع لهذا الحديث . كانت الخطابة هى الوسيلة الأساسية للاتصال الجمعى ، وصرت الخطيب هو مجال التأثير على مستمعيه . . . ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن والدراسات الإعلامية - نظراً لحداثتها - تعتمد فى أغلبها - ما عدا الدراسات التاريخية على مناهج وافدة لم يستقر بعضها خاصة فى الدراسات التى تعتمد على القياس الكمى والتجريب ، وهو ما رسخته المدرسة الأمريكية فى الدراسات التى تعتمد على أن وسائل الإعلام أدوات محايدة (١) دون النظر إلى العنصر القيمي .

وظلت الدراسات الإعلامية - فى الدول العربية عامة - تلتزم وراء الدراسات التاريخية أو التجريدية التى تبحث ظاهرة دعابة ، دون التأصيل لهذه المناهج أو الأخذ فى الاعتبار اختلاف المجتمعات التى أنتجتها وما يتبع ذلك بالضرورة من متغيرات قيمية واجتماعية .

(١) عبد القادر طاش ، دراسات إعلامية ، سلسلة الدراسات الإعلامية (١)

(الرياض ، دار الصافى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٧٩ م) ص ٩ .

فالتأثيرات قصيرة الأجل Short-term effects سرعان ما تلتشى
- أو على الأقل تتغير - بتغير الظروف التي أسهمت بقدر كبير (أو مباشر)
في إحداثها. والاعتماد على وسيط أو عنصر واحد للتأثير يغفل التأثيرات
التراكمية الأخرى التي أسهمت فيها عناصر متعددة أخرى.

لقد بدأت بحوث التأثير تتجه إلى دراسة التغير المعرفي لدى مستقبل
الرسالة الإعلامية بدلا من التركيز على الاتجاهات والآراء التي تقدمها الرسالة
نفسها... فظهرت دراسات وضع البرامج أو الاهتمامات Agenda - Setting^(٢)
وظهرت دراسات التحليلات المتعمقة Cultivatin Analysis التي حاولت معرفة
الأفكار والتطورات التي تغلب على المضامين التي تقدمها الوسائط الإعلامية
ومدى مصداقية هذه الوسائط والثقة فيها وإمكانية الاعتماد عليها
Debendability كما لاقى مدخل الاستخدام والاشباع Use And Gratification
اهتماما كبيرا على أساس أن القيم والاهتمامات والمصالح والأدوار الاجتماعية
لملتقى الرسالة الإعلامية هي التي تجعله في موضع الانتقاء والاختيار للوسيلة
والمادة المقدمة عبرها... لكن هذه المداخل كلها تحتاج إلى مناقشتها في
إطار قيمى، والبحث عن مداخل بالاتصال تهتم بالاتصال الشخصى والجمعى
للاستفادة منها في تطوير العملية الاتصالية في مجتمعاتنا بشكل خاص.

٢/٢/٤ - دراسة تطبيقية لبحوث «الدعوة، ود الإعلام» :

تعتبر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أولى الجامعات التي بدأت

(1) Roger D. Wimmer, OP. Cit, p. p. 372 - 398.

و: عبد الفتاح عبد النبي، تكنولوجيا الاتصال والثقافة (القاهرة، العربى

للنشر والتوزيع: ١٩٩٠ م).

و: حمدى حسن، الوظيفة الاخبارية لوسائل الإعلام (القاهرة، دار الفكر

العربى ١٩٩١ م).

برنامج الدراسات العليا في المملكة العربية السعودية بإنشاء المعهد العالي للقضاء عام ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م بهدف تخريج متخصصين في القضاء الشرعي ، وتخرجت أول دفعة فيه من الحاصلين على الماجستير عام ١٣٨٩هـ / (١٩٦٩م) حيث أجاز المعهد في هذا العام ٢٢ رسالة ماجستير (١) ، ثم توالى الأطروحات العلمية في وحدات الجامعة المختلفة حتى الآن محققة المرتبة الأولى بين الجامعات السعودية في هذا الإنتاج العلمي (١١٩٧ رسالة ماجستير / دكتوراه ، تشكل ٣٤٣٪ من إجمالي الأطروحات العلمية في جامعات المملكة) .

ورغم تأخر افتتاح برنامج الدراسات العليا في الاعلام نسبيا - إذا ما قورن بالوحدات الأكاديمية الأخرى في الجامعة - إلا أن جامعة الإمام تعتبر أولى الجامعات أيضا في تخصيص برنامج للدراسات العليا بها في مجال الدعوة والاعلام عندما انشأت وحداتها المختصة لهذا الهدف :

• المعهد العالي للدعوة الإسلامية في الرياض عام ١٣٩٦ هـ والذي تحول عام ١٤٠٤ هـ إلى كلية الدعوة والاعلام .

• المعهد العالي للدعوة الإسلامية في المدينة المنورة منذ إنشائه عام ١٣٩٨ هـ .

بل إن هاتين الوحدتين العلميتين - بأقسامها المختلفة - قد جاءت فكرة لإنشائها بهدف خدمة الدراسات العليا في المقام الأول ، ومن هنا تعتبر هذه الجهود المنهجية (الرسائل العلمية) التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا في هاتين الوحدتين العلميتين - أو إحداها - مؤثرا دالا على حركة البحث الدعوى والإعلامي في المملكة بشكل عام ...

(١) أحمد بن ترماز : الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية ، (الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م) ص ٣٣٠ .

والجدول التالي يوضح مسيرة البحث العلمي في كلية الدعوة والاعلام من خلال أطروحات الدراسات العليا في قسميها : « الدعوة » و « الاعلام » منذ ابتداء برنامج هذه الدراسات حتى نهاية عام ١٤١١ هـ والتي بلغت ٢٠٥ دراسة * بن بحوث مكاملة للماجستير * ، ودكتوراه .

النسبة %	المجموع	الاعلام		الدعوة		التخصص
		لا	نعم	لا	نعم	استخدام المنهج
						نوع البحث
٧٠.٣٣	١٤٥	٢٠	٣	٤٣	٥٢	بحث مكمل للماجستير
٢٤.٨٧	٥١	١٦	٧	١٤	١٤	ماجستير
٤.٨٠	٩	—	٥	—	٤	دكتوراه
١٠	٢٠٥	٣٦	٤٢	٥٧	٧٠	المجموع

ومن هذه البحوث الموزعة على النحو السابق ، يتضح مايلي :

١ — تفوق الرصيد الكمي للبحوث في قسم الدعوة عن قسم الاعلام في الكلية من حيث العدد الكلي للبحوث (١٢٧ ، دعوة ، ٧٨ ، اعلام) .

* إحصائية قام بها الباحث من خلال مسح البحوث بمركز الرسائل في كلية الدعوة والاعلام ، ودراسة خططها البحثية للتعرف على الاستخدامات المنهجية فيها ..

واستغرق هذا الجهد الفترة من ١٤١٢/٤/٧ هـ حتى ١٤١٢/٥/٦ هـ .

(**) اعتبر الباحث البحوث المكاملة للماجستير دراسات أكاديمية تلتزم بالمنهجية العلمية ، فإنجازها يكون في السنة الثانية من الدراسات العليا المنهجية ، وأصحابها درسوا المناهج واجتازوا اختباراتنا بنجاح ، بالإضافة إلى تعيين مشرف لكل بحث تسكميلي وإعطاء مهلة في حدود عام - وهي الحد الأدنى لتقديم أطروحة الماجستير - لإنجاز هذا البحث .

٢ - نسبة كبيرة (٧٠.٧ /) من مجموع البحوث التي أجريت في الكلية كانت بحوثاً مكملة للماجستير ، منها ٩٥ دراسة في مجال الدعوة ، و ٥٠ في مجال الإعلام ، وأن ٦٣ دراسة منها لم تذكر شيئاً عن المنهج على الإطلاق (٤٣ في الدعوة ، و ٢٠ في الإعلام) والأخطر من ذلك أن ٢١ دراسة من الدراسات التي ذكرت « المنهج » أوضحت أن المنهج الذي سارت عليه هو « توثيق النصوص » (١) .

٣ - أن عدم وضوح المنهجية لدى نسبة كبيرة من الباحثين جعلهم يقعون في مساواة المنهج - وهو رؤية عامة شمولية لمراحل البحث جميعها - بأساليب التوثيق والدقة التي تتطلبها الخطة في مراحلها جميعها ، ومع ذلك يظل التوثيق مجرد أسلوب في بعض أجزاء هذه البحوث ينبغي معالجته وتوظيفه للخروج منه بالمعرفة العلمية .

٤ - أن الخلط بين المنهج والتوثيق سمة عامة بين نسبة كبيرة من الباحثين في الدرجات العلمية المختلفة (بحث مكمل للماجستير / ماجستير / دكتوراه) (٢) .

٥ - مسح مخططات الرسائل العلمية (٢٠٥) يتضح عدم التحديد العلمي الدقيق للمناهج واستخداماتها لدى عدد كبير من الباحثين في المستويات المختلفة ، فالمنهج (الموضوعي الوصفي ١١) لدى أحد الباحثين يعني أنه « نظرت في سير بعض الأشخاص الصالحين وتبعت أوصافهم وتأثيرهم في

(١) حمد بن ناصر السبهان : « موقف السلف من التفرق العقدي » ، بحث مقيم للماجستير (كلية الدعوة والإعلام . قسم الدعوة) ص ٦ ، ٧ .
(٢) ممدوح عبد العزيز الهياثي ، « الدعوة في عهد المكي » ، ماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة) ، ص ٢ .

المجتمع المحيط بهم، (١) وعند آخر الرجوع إلى أمهات الكتب والتردد على المكتبات، والاستعانة ببعض رجال العلم، والتردد على المشرف، وأنسب الآيات إلى مواقعها من القرآن الكريم، وأخرج الأحاديث، وأترجم الإعلام، (٢).

هـ - الاسراف في ذكر مناهج متعددة دون استخدام حقيقة لها، كأن يذكر باحث أنه استخدم عدة مناهج منها: (المنهج الاستقرائي، المنهج التحليلي، المنهج المقارن، المنهج الوصفي) مع أن المنهج الاستقرائي يحقق ذلك كله... (٣)، أو يضع، ما يطلق عليه «مناهج»، مثل: المنهج القانوني (التعرف على مجموعة النظم والقوانين والضوابط لبرامج الإذاعة والتلفاز) والمنهج الأخلاقي (الذي من خلاله يتم التعرف على توقعات جمهور المواطنين بالنسبة لبرامج الإذاعة المسموعة والمرئية وما يجب أن تكون عليه في الشكل والمضمون وذلك انطلاقاً من القيم الدينية)، (٤)

-
- (١) علي بن - حسن القرني، «القدوة الصالحة وأثرها في الدعوة»، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة: ١٤٠٦ هـ) ص ٥٥.
- (٢) عبد الله بن صالح الخريم، (العز بن عبد السلام: شخصيته واحتسابه بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام: قسم الدعوة: ١٤٠٥ هـ) ص ٤٠.
- (٣) محمد الخرعان، «عوامل تأثير الرسالة الإعلامية في ضوء سورة (ق)»، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام: قسم الإعلام).
- (٤) أحمد بن موسى الغبيان، فهد بن محمد الماضي: «تأثير برامج الإذاعة المسموعة والمرئية على قرية سعودية»، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية، قسم الإعلام: ١٤٠٣ هـ) ص ١٠، ومن استخدامات «المنهج الأخلاقي» انظر أيضاً - حسن محمد خير يوسف، محمد الشمرى، «صفات مقدمي برامج الدعوة الإسلامية»، بحث مكمل للماجستير، ومن «منهج النظم» الذي يعني - كما يذكر - «النظرة الشاملة إلى الموقف من جميع أبعاده وعناصره ومحاولة الإمام بمجموعة العوامل المؤثرة في هذا الموقف، انظر: - أحمد بن سليمان المشعل، عبد الرحمن الريس، «معايير الإعلام الإيجابي في نظر طلاب المرحلة =

بالإضافة إلى استخدامات الباحث نفسه - كما يقول - للمنهج المقارن، والمنهج التاريخي وإسهامات المدرسة السلوكية ومناهج البحث العلمي التي تتصل بها...!

٦ - عدم فهم بعض الباحثين معنى « البحث العلمي » وحياديته ، لدرجة أن باحثا يعترف في بحثه !! في بعض الأحيان قائلا: « أنه ليس في كل الأحيان يستطيع الإنسان أن يقول كل الحقيقة ، وفي مثل وضعي جعلتني الظروف أن أكون (حياديا) في كثير من الأحيان ، مما ألجأني أن أرمز للحقيقة تارة وأوحى تارات أخرى وأتخاثنى ذكرها قلة ، (١) ... أو عدم ثقتهم في أنفسهم ، باختياري لهذا الموضوع أشعر أنني أقحمت نفسي بالكتابة فيه ذلك أن مثلي غير جدير ولا مؤهل لعلاج مثل هذه القضايا المهمة والكتابة عنها ، ... (٢) .

٨ - عدم تراكمية البحث أو الاستفادة من الدراسات السابقة . خاصة في مجال الدعوة ، مما أضاع على بعض الباحثين فرص الرجوع إلى الأطر النظرية والنتائج التي توصلت إليها البحوث السابقة وتزويدهم بكثير من الأفكار والرقوى والأدوات والإجراءات المنهجية ، مما أدى إلى ضياع الوقت والجهد والابتداء - خاصة في الدراسات التأصيلية - من نقطة

= الثنوية في مدينة الرياض » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الإعلام ، ١٤٠٤ هـ) ص ٦ : ٩ ، وقد أسرف الباحثان في استخدام كلمة منهج بدرجة كبيرة لدرجة أنهما ذكرا أن التزامهما بقيم الإسلام هو أحد مناهج البحث (المنهج الأخلاقي) .

(١) أحمد حسن طويل : « الدعوة الإسلامية ومقوماتها في فلسطين المحتلة » ، بحث مكمل للماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٣ هـ) ص ٦ .

(٢) مبارك بن حمد الحامد ، « شخصية الداعية بين التكوين والتطبيق » ، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٤ هـ) ص ٢ .

التعريفين : « اللغوى » ، و « الاصطلاحى » ، أى من نقطة : صفر .

٩ - العزلة التامة التى تصل إلى الانفصال بين قسمى « الدعوة » ، و « الإعلام » ، (١) ، مما أدى إلى تكرار موضوعات بحثية بعينها وبحثها من الزاوية نفسها لباحثين مختلفين فى القسمين ، وأحيانا فى القسم الواحد (٢) . . .

(١) راجع فى التعريف « اللغوى » و « الاصطلاحى » للحسبة :
- الحافظ عابد إلهى ، « شروط المحتسب وآدابه » ، بحث مكمل للماجستير ،
(كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٦ هـ) ص ٢ .
و : ناعم أحمد سلطان العمرى : « سلطة والى الحسبة فى توقيع العقوبات
التعزيرية » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدراسات
العلية) ص ٢ .

و : محمد بن سليمان الميسير ، « الحسبة فى فكر الماوردى » ، بحث متمم
للماجستير (كلية الدعوة والإعلام الدراسات العلية : ١٤٠٥ هـ) ص ٢ .
و : عبد الرحمن بن حمود الأطرم : « الاحتساب على أسواق الرياض » ،
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٤ هـ)
و : كامل يوسف الهاشمى : « موقف الإسلام من المسكرات والمخدرات ومجال
الحسبة فيها » ، ماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالرياض) ص ٩ .
(٢) عبد الرحمن بن ناصر المزاع ، « الحرب النفسية فى عصر النبوة » .
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة : ١٤٠٥ هـ) .
و : محمد بن مخلف الخلف : « الحرب النفسية فى صدر الإسلام (العهد المدنى) » ،
دكتوراه (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الإعلام : ١٤٠٨ هـ) .
و : صالح الخليف : « الأثر الاعلامى للقُدوة الحسنة » ، بحث مكمل للماجستير
(المعهد العالى للدعوة الإسلامية . قسم الاعلام . ١٤٠٤ هـ) .
و : على بن حسن القرنى : « القُدوة الصالحة وأثرها فى الدعوة » ، بحث مكمل
للماجستير (كلية الدعوة والإعلام : ١٤٠٦ هـ) .
و : مصطفى إبراهيم محمد : « الخير فى الإسلام » ، ماجستير (المعهد العالى
للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .

والأخطر من ذلك عدم إطلاع باحث من هؤلاء على البحث الآخر المشابه
لبحثه رغم بعد الفترة الزمنية بين إقرار هذه البحوث ١١ .

١٠ - دراسة الدعوة - في بحوث كثيرة - على أنها الداعية (تاريخه ،
صفاته ، حياته ، جهوده الدعوية ... إلخ) وهذا مجال طيب ومفيد ، ولكن
الدعوة عملية اتصالية هدفها الإقناع والتأثير ، ولها - الدعوة - دعائها
ووسائلها وأساليبها ومبادئها وجمهورها غير المسلمة والمسلمة ، وإغفال
أحد عناصر هذه العملية له تأثيره السلبي عليها .

١١ - عدم تناول الجمهور بالدراسات الدعوية ، سواء الجمهور الداخلي أو
الخارجي ، وندرة الاهتمام بعير المسلمين في الدراسات ، مع أن الدعوة - في
بعض معانيها - تبليغ دين الحق إلى أمم وشعوب لم يتسن لها الوصول إلى
الهداية الإلهية ، وهي « ورائة الأنبياء التي فاز بها المسلمون بعد ختم
النبوة » (١) .

== و : أحمد محمد المزعني ، مصادر الاختبار في العد المدني ، ماجستير (المعهد
العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .
(١) وحيد الدين خان ، المنهج الرباني في الدعوة إلى الله (تونس ، مكتبة الجديدة :
د . ت) ص ٩٨ ، وانظر :

- سعيد إسماعيل صيني : « شروط القائم بالاتصال عند المسيحيين والمسلمين :
دراسة مقارنة » ، دكتوراه غير منشورة (المعهد العالي للدعوة الإسلامية بالمدينة
المنورة ، ١٤٠٨ هـ) حيث أظهرت نتائج الدراسة أن المسلم يولي اهتماما كبيرا للقائم
بالاتصال في الدعوة ولا ينمط العقل حده ولكنه يجعله تابعا للنقل الصحيح ، ولهذا
يتم بصفات مصدر المعرفة ولديه معايير أخلاقية ثابتة يستطيع القياس عليها ،
أما المسيحي فهو إلى العلمانية أقرب ويميل إلى ترجيح المعرفة والعقل . . ولهذا
فالخطب المنبرية أقوى تأثيرا بالنسبة للمسلم قياسا على غيرها من الوسائل الاتصالية
ال جماهيرية .

١٢ - اهتمام الدراسات الاعلامية بظواهر وأحداث متغيرة سرعان ما ينمحي تأثيرها بزوالها ، مما يؤدي إلى عدم جدوى نتائج دراستها على المدى البعيد أو إسهامها في خدمة العلم نظرياً أو حل مشكلات تطبيقية ، بل يمكن اعتبار الكثير منها في حكم العمل التديني البحثي .

٣/٢/٤ : مقترحات :

.. « الدعوة ، و « الاعلام » جمدان اتصاليان ، يتصلان بالواقع ويعيشانه انهما والانطلاق منه لصياغة الرسالة الاتصالية بغية التأثير : ومن ذلك تقترح هذه الورقة :

• الاندماج البحثي بين وحدتي الكلية : « الدعوة ، و « الاعلام ، خاصة وأننا نعيش عصر تعدد وسائل الاتصال وتنوعها ، والاهتمام بالاتصال الشخصي بالنسبة للاعلام والعناية بدراسات الجمهور والاقناع والتأثير في المجال الاتصالي بشكل عام : « الدعوى ، « والإعلامي ، .

(*) من هذه الدوريات الاعلامية المتخصصة : « الدراسات الاعلامية » / مصر ، « الباحث / العراق ، « المجلة العامة لأكاديمية الاعلام ، / مصر ، « الحوليات العلمية للوحدات الاعلامية المتخصصة ... الخ . و

- Critical Studies in Mass Communication .
- Journalism Quarterly .
- Journal of Advertising Research .
- Journal of Advertising .
- Journal of Broadcasting & Electronic Media .
- Journal of Consumer Research .
- Journal of Marketing .
- Journal of Marketing Research .
- Public Relations Review .

بالإضافة إلى عشرات الدوريات الفكرية الإسلامية المحكمة مثل : « المسلم المعاصر ، / لبنان ، وغيرها .

* الاهتمام بتدريس مناهج البحوث واتجاهاتها الحديثة وتنمية المهارات البحثية لطلاب الدراسات العليا ، فواكبـة الاتجاهات البحثية المتطورة والتعامل مع ما تقدمه العلوم الحديثة في مجال الضبط العلمى مرحلة لا بد منها للوقوف على أبواب البحث العلمى .

* التواصل العلمى مع الأقسام العلمية ومراكز البحوث والهيئات المناظرة على المستويات المتعددة : الوطنى ، العربى ، الإسلامى الدولى ، والدوريات العلمية وقواعد المعلومات Databases * وبنوك المعلومات Data Banks لتحقيق التراكـم المعرفى فى مجال البحث وعدم الانطلاق من النقطة صفر ، فالرصيد العلمى للوحدات المناظرة سوف يختصر كثيراً من وقت وجهود الباحثين ، ومتابعة الدوريات العلمية ضرورة باعتبارها - الدوريات - أهم أوعية الاتصال العلمى بين العلماء ، ويمكن تنسيق هذا التواصل عن طريق عمادة البحث العلمى والاستفادة من جهودها فى هذا المجال ، خاصة وأن العمادة عضو فى الشبكة الوطنية للمعلومات بالملكة (**) من الجهات التى توفر خدمات البحث المباشر فى قواعد المعلومات الدولية بالملكة :

- مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية / الرياض .
 - المركز الوطنى للمعلومات المالية / وزارة المالية والاقتصاد الوطنى .
 - معهد الدراسات الأمنية والتدريب / الرياض .
 - مركز المعلومات / مجلس التعاون العربى لدول الخليج .
 - مركز المعلومات / وزارة الداخلية .
 - مكتبة جامعة الملك فهد للبترول والمعادن / الظهران .
 - المكتبة الهندسية / شركة أرامكو السعودية / الظهران .
- هذا إضافة إلى الجهات التى تقدم المعلومات داخليا مثل : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والمكتبات الوطنية ، بإمكاناتها الكبيرة .. راجع :
- مسفر الدومرى ، أسس البحث المباشر فى قواعد المعلومات الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية : ١٤١٢ هـ ، ص ١٠٨ .

العربية السعودية ومرتبطة (ومعها المكتبات المركزية للجامعة) بقواعد المعلومات الوطنية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية .

• وضع خطة إستراتيجية للبحث العلمى فى الكلية لقسى ، الدعوة ، و الإعلام ، ، توأىم بين التأصيل النظرى وبين دراسة المستجدات المعاصرة فى مجالات الاتصال ، تنطلق من موروثنا الإيمانى وتعيش الواقع الحياتى للمسلمين وغيرهم ، فليس من المنطقى عدم إجراء دراسة واحدة (من ٢٠٥ دراسة حصل أصحابها على درجات علمية فى الدعوة ، أو الإعلام ،) على منسوى ٧٣ جنسية أغلبهم غير مسلمين للموقوف على أسباب إعتناق بعضهم الإسلام (فى حالة هدايته) للاستفادة منها ، أو أسباب استمرار انحراف البعض الآخر عن الدين وهل هو انحراف موروث أو نتيجة جهل أو تعصب جاهلى أو غزو فكرى ... إلخ .

• إن الاهتمام بالمنهجية البحثية فى حقيقةه اهتمام بضلعى المثلث الفاعل والمؤثر داخل الجامعة نفسها (الأستاذ والكتاب) وهو ما تنعكس آثاره الطيبة - بإذن الله - على الضلع المكمل للمثلث داخل الجامعة (الطالب) وخارجها (المجتمع) مادام هذا الاهتمام ينطلق من تصور واضح ومفاهيم صحيحة عن الله والكون والحياة ...

والحمد لله الذى بنعمه تتم الصالحات ...

12. The first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the

الدِّراما الإسلامية

بقلم الدكتور
محمود أحمد حماد

محتويات البحث

- ١ - مقدمة .
- ٢ - أهمية الموضوع .
- ٣ - مفهوم الدراما .
- ٤ - لماذا رؤية إسلامية للدراما .
- ٥ - النماذج الدرامية والقيم الإسلامية .
- ٦ - الدراما ومقومات البناء الاجتماعي .
- ٧ - نتائج البحث .
- ٨ - التوصيات .
- ٩ - قائمة المراجع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

أود بداية أن أوضح أن هذا البحث ليس بحثاً شرعياً في تحديد ماهية الحلال والحرام في الفكر والأداء الدرامي لأن هذا يخرج عن إطار ما نسعى لمناقشته وما نحاول الوصول إلى قناعة به وفي ذات الوقت لا نحاول وضع قيد على هذا النوع من الفكر أو العمل على عرقلته مسيرته وحتى لا يتسرب إلى الأذهان إننا دعاة تعصب وإنغلاق أو نحاول المصادرة على رافد ثقافي عد دائماً معياراً لعمق ونضوج ثقافي في مختلف الحضارات وكان مرآة انعكست عليها تطلعات وأمال الأمم والشعوب ومثل قدرة غير محدودة للإنسان على الالتقاء بالآخرين والتفاعل معهم وواكب التيارات الفكرية التي أخذت أشكالاً مختلفة نتيجة تطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم دينية وأخلاقية واجتماعية وحقق انتشاراً واسعاً لسلوكه مختلف الأمم والشعوب وتباينت أهدافه والغاية منه وفق التطور الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي لهذه الأمم. وإنه لبدهي أن نسلم أننا ما زلنا في مصر والعالم العربي والإسلامي نعمل متأثرين باستلهمنا هذا الفكر الدرامي وطريقة أدائه وما يتضمنه من استهواء ومخاطبة للغرائز والشهوات والتحمل من القيود الاجتماعية والأخلاقية بنفس أعراسنا عن المضمون الذي يتضمن خطاباً للعقل ونقدينا للاحتياجات والرغبات وتنظيم السلوك والتزاماً بالتقاليد والاعراف الاجتماعية والأخلاقية دون اعتبار لما هتينا وذا تبتنا ومفردات ثقافتنا وهو واحد من أهم أسباب تراجعنا في هذه المجالات ولذا سلطنا بأن واقعنا الثقافي ليس مريضاً لدرجة

العجز عن هضم أى رافد ثقافى وبعثه بشكل جديد فإن ضوابط الأخذ والترك مرهونة بواقع من القدرات والاستعدادات يمكن من خلالها التعرف على حدود أبعاد الحضارة والثقافة والفكر الإسلامى على الرغم من الاختلاف فى كل منهما نتيجة التفاعل الزمانى والمكانى لنعلم أن الحضارة الإسلامية والثقافة الناتجة عنها كانت دائماً رسالة دينية ونسق فى التفكير وحسناً على اللجوء إلى العقل والعلم والبحث والاجتهاد ومبدأ وطريقة لتنظيم المجتمع والدولة وبنية لعلاقات الدولة بالفرد وعلاقة الأفراد فيما بينهم وقانون للعلاقات والنشاطات الاقتصادية والمعاملات التجارية ومصدراً متبادلاً للإلهام والمحرمات فى الفن وهى فى مختلف الحالات قانون ونظام يريعيان مختلف جوانب الحياة اليومية للفرد والمجتمع ويمليان عليه آداب السلوك فى مختلف نواحيها (١) .

وإذا ما اتفقنا وأر تضيئنا الفكر والمنهج الإسلامى عقيدة ونظام حياة فإن الأمر يقضى منا العمل على إحياء وتوضيح ما يمجج به عالمنا المعاصر أى القيم نأخذوا وأيها ندع .

ولا أظن أنها بدعة ثقافية وإنما هى بمثابة المعيار الفكرى والثقافى سواء كان ذلك فى حالة الانفصام عن العقيدة عند البعض أو انهكاساً صادقاً لقيم العقيدة معاييرها إذ المهم دائماً وضوح الرؤية لتحقيق الأهداف بفاعلية .

(١) لفيف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ترجمة سامى مكسور المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١٩٨٣ ، ٢٦٩/٢٧٢ .

أهمية الموضوع

عرفت الحضارات والمجتمعات القديمة الأشكال الدرامية الأولى التي رأت تتطور من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر ومن مكان لآخر وكان للدرا ما دورها الهام ووظائفها المتعددة والحيوية للفرد والمجتمع في مختلف تلك العصور وما تزال تؤدي هذا الدور المتجدد من خلال وسائلها التقليدية كالمرح الذي يقدم العشرات من المسرحيات بقطاعيه العام والخاص والسينما التي تعرض عشرات الأفلام في طول البلاد وعرضها بالإضافة إلى الراديو الذي يقدم مواد درامية على شبكاته بنسبة ٢٣١٪ بينما يبلغ الحد الأدنى على أي محطة ٢٥٦٪ في حين يتراوح في أقصى حالاته على محطات أخرى بنسبة ٣٥٨٪.

في الوقت الذي يقدم التلفزيون مواد درامية بنسبة ٢٥٤ على قنواته العاملة وتتفاوت هذه النسبة بالنسبة للقنوات فتقدم القناة الأولى مواد درامية بنسبة ٢٢٥٪ والقناة الثانية بنسبة ٢٩٣٪ (١).

بينما تتراوح نسبة المواد الدرامية في القنوات المحلية ٣٠٪ من نسبة البرامج (٢).

وهو ما فتح الباب واسعا أمام انتشار النماذج الدرامية وتوسيع قاعدة

(١) اتحاد الإذاعة والتلفزيون الكتاب الثاني ٩٠/٩١ ص ١٦٣ .
المجالس القومية المتخصصة مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٦
٧٥/١٩٨٦ ص ٢٤٢ .

(٢) خريطة البرامج للقناة الرابعة والخامسة دورة يناير ١٩٩٢ .

متلقيا بين مختلف فئات وطبقات المجتمع إذ تتراوح نسبة مشاهدة المواد الدرامية في التلفزيون بين ٨٥٣ / إلى ٩١٧ / (١) .

ولا شك أن اتساع قاعدة التلقى يعطى انطبعا مبدئيا بأن النماذج الدرامية بأشكالها المختلفة تحقق نوعا ودرجة من الإشباع والاستموا . يكادان يختلفان باختلاف طبيعة الأشخاص ومستواهم الثقافي والاجتماعي كما يختلفان باختلاف طبيعة ونوعية الفكر الدرامي المعروض وما يعكسه من معاني للتلقى تدخل في إطار خبراته المعرفية والحياتية . وهو ما يدل على أن الدراما بقواها وموضوعاتها المختلفة تحتوى على عناصر التأثير (الكامن والظاهر) في سلوكيات وأفكار واتجاهات مختلف الفئات وبخاصة الأطفال والشباب فقد تبين من خلال دراسة أجريت على طلاب الجامعات المصرية أن ٧٤٩٢ / من إجمالى عينة البحث البالغة ٦٠٠ مفردة قد أجمعوا على أن الدراما تدعو إلى الرذيلة والانحراف وتحطم المثل والقيم ولا تنسجم مع العادات والتقاليد (٢) وهو ما يقتضى ضرورة الدعوة إلى إعادة النظر ويعمق في النماذج الدرامية المعروضة سواء فى السينما أم المسرح أم الراديو التلفزيون .

ولا أشك أن أحدا ما سوف يصاب بالتعجب والدهشة إذا قلنا إن سوق الإنتاج الدرامى فى مصر بات لا يخطط إلا لكيفية التسويق والانتشار والاستحواذ على عقول ومشاعر الجماهير .

فالمنتجون والمنفذون فى السينما والمسرح والإذاعة فى التلفزيون يسلكون سلوكا هدفه السيطرة على المشاعر والعواطف والأحاسيس

(١) الكتاب السنوى مرجع سابق ١٦٣ .

(٢) محي الدين عبد الحليم الدراما التلفزيونية والشباب الجامعى ، دار الفكر

العربى القاهرة ١٩٨٤ ص ٣٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ، ٣٦٣ .

والوصول بالجمهور إلى حالة من اللاوعي (١) .

هذا باستثناء ملمح لبعض النماذج التي قد تخرج جزئياً عن هذه القاعدة إما لكونها خاضعة لجهاز مسئول وإما لمحاولة البعض التوحيه والإيهام بالخروج من هذا المستنقع لخلق قناعة في النهاية بأن هذه هي أذواق الجمهور وطابع البصر وحجم التأثير والتأثر الوافد الذي لابد من الاعتراف به .

وإذا كانت الثقافة هي كل ما يرقى بالحياة كما يرى (بيراما نويل) فإن لمفاهيمها من خلال وسائل الاتصال الجماهيري على شكل برامج وأفلام ومسلسلات وتمثيلات ومسرحيات يجب أن يحمل في طياته أرفع القيم حفاظاً على وجدان الجمهور وتشجيعاً لها على الحرية والنشاط لا الكسل واللامبالاة والمتعة الذاتية وتشثيت الانبعاث والذاكرة (٢) .

فالغن ليس له قيمة بذاته كما يرى أفلاطون ، ولكن قيمته تأتي بعد الوجود الحق وبعد صورته المحسوسة المتحققة في الطبيعة فالغن يحاكي الوجود الطبيعي وهذا الوجود يحاكي الشكل فالغن صورة الصورة ، والغن الحقيقي كما يراه أفلاطون هو الذي لا يستطاع وصف العواطف أو يسعى إلى أهاجتها ولا يشل العقل والإرادة الواعية وهو الذي لا يحرض بانفعالات رديئة تضعف سيطرة الإنسان على شهواته وغرائزه وغاية الفن هو تنمية الإحساس بجمال الوجود وتنشئة مواطنين صالحين يقبلون على الفضائل ويحجمون عن الرذائل بشكل تلقائي عفوي إذ ليست الغاية توفير اللذة بل غاية الفن هي التطهير والتأديب (٣) .

(١) لويس دوللو - الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوام منشورات

عويدات بيروت ط ٠ ت ١٩٨٢ ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢١ .

(٣) عبد الحليم محمود ، موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع

دار الشعب ١٩٧٩ ص ٣٨ .

ولاشك أن الوصول إلى تحقيق هذا الهدف وفي ظل تلك الظروف يحتاج إلى اتساع رؤية وعمق نظر واستجماع للقدرات لوضع العلاج الملائم وذلك بالعمل على تهيئة البيئة والجر المناسب لقبول عملية التغير إنطلاقاً من الإيمان بأن العقل الواعي المستنير هو مفتاح الرقي والتقدم وأن العمل على صياغة هذا العقل يجب إن تتم بشكل متوازن بعيداً عن التشتت والتشويش والضغط النفسي والعصبية الناتجة عن المثيرات والمنبهات المختلفة التي يتعرض لها الإنسان وهذا ما تراه الصياغة الفكرية الإسلامية للإنسان والطبيعة المجتمع من حوله عن طريق توازن الاهتمامات والاحتياجات والرغبات في مختلف المجالات .

ومن هنا كان سعيينا في محاولة إيجاد رؤية وصيغة إسلامية للفكر والأداء الدرامي .

والقاء الضوء (وإن خفت) على النماذج الدرامية التي تعرض سواء في السينما المسرح الراديو التليفزيون من خلال منظور إسلامي .

مفهوم الدراما

تعد الدراما من أقدم الفنون الأدائية التي عرفها الإنسان ويجمع الكثير من العلماء على أن النشأة الأولى للدراما كانت دينية في كل المجتمعات القديمة (١) . وعلى الرغم من أن الدراما بالمعنى الدقيق للكلمة ترتبط بالثقافة الغربية إلا أنه من الثابت أن كل مجتمع كانت له أعماله الدرامية بشكل أو بآخر بصرف النظر عن مدى تقدم هذه المجتمعات أو تخلفها في سلم التطور الحضاري (٢) .

(١) حسين رامز محمد رضا : الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٢ ص ٩ .

(٢) عاطف محمود عمرو . الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم - القاهرة بدون تاريخ .

ومن الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للدراما تكشف عن قدر كبير من البساطة ولم يتضح المعنى الدقيق للدراما إلا حينما بدأت الكتب الدرامية تمارس بعض السيطرة والتحكم مما أدى إلى تحديد معالمها (١).

وكلمة دراما لفظ شائع في اللغة اليونانية القديمة أنتقل بمنطوقه إلى جميع اللغات ومعناها في اللغة اليونانية الفعل إلا أن استعمالها كعنوان لنوع معين من الفن جعلها إحدى تلك الكلمات التي يصعب تفسيرها أو شرحها في بعض كلمات أو جمل.

وتطلق كلمة دراما على أي حدث مؤثر ينطوي على مأساة وأحيانا أخرى نجدها مرادفة لكلمة مسرحية وهي أيضا تشير إلى نوع معين من الفن لا بد وأن تتوافر له عدة مقومات كي يمكن أن يطلق عليها اسم دراما.

وعلى هذا تعرف الدراما بأنها شكل من أشكال الفن قائم على تصور الكاتب لقصة تدور حول شخصيات تنورط في أحداث تحكي هذه القصة نفسها عن طريق الحوار المتبادل بين الشخصيات بحيث تكون الكلمات هي وسيلة التعبير عن أفكار ومشاعر ورغبات الأشخاص الذين تخيلهم الكاتب فباستعمال الكلمات وحدها يخلق الكاتب الدرامي الشخصيات والأحداث التي تورطوا فيها هذه الأحداث تأخذ شكل حبكة لها هدف وشكل وتلتزم بالحليقة والزمان والمكان الذي يتصوره الكاتب أن الأحداث وقعت فيه ويتولى الحديث الدرامي توضيح الأفعال التي يقوم بها الأشخاص خارج نطاق الحدث وفي حدود العلاقات والمواقف التي يشتركون فيها داخل حدود العالم الدرامي (٢).

وقد عرف أرسطو الدراما بأنها عبارة عن محاكاة لحدث واحد كامل

(١) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

تترابط أجزاء بعضها مع بعض بحيث لو حذف بعضها أو تغير مكانه تغير الحدث كله أو إنعدام . وهي أيضا إصطلاح يطلق على أى موقف ينطوى على صراع ويتضمن تحليلا لهذا الصراع (١) .

وقد واکب تطور الفكر الدرامى التطور فى الثقافات المختلفة وتطور نظرة الإنسان للحياة والتيارات الفكرية التى أخذت أشكالا مختلفة نتيجة تطور المجتمع وتطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم اجتماعية وسلوكية وثقافية وأخلاقية .

وقد وجد فى الحضارات القديمة كمصر والهند والصين واليابان ملامح من الأداء الدرامى تختلف عما وجد فى بلاد الغرب وقد ظلت هذه الملامح قائمة إلى أن اتصلت هذه الشعوب بالثقافة الغربية وتأثرت بها ومن هنا يتضح أن البذور الأولى للدراما لم تكن أكثر من محاولات لنقل صورة منظمة للأحداث الجارية والأساطير المعروفة (٢) .

وتستقى الدراما مادتها من الحياة بأسرها فهى فن إنسانى يجب أن يرتبط بمشكلات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية والثقافية والدينية كما أنها تعتمد على نوع من التفسير قد يكون غير قاطع أو واضح ولكن يتجهتم أن يكون تفسيراً جوهرياً جامعاً (٣) .

أهداف الدراما

لاشك أن أهداف أى عمل درامى قد تختلف طبقاً لاختلاف محتوى النص وما يريد أن يعكسه كل من المؤلف والمخرج ولكن يبرز على قمة هذه الأهداف بشكل دائم .

(١) رشاد رشدى نظرية الدراما ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ ص ٢١ .

(٢) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٨ .

- الترفيه والنسلية ويعدان من الجوانب الأساسية المتفق عليها في مجال الدراما . والترفيه لفظ يدخل تحته معنى النسليه لكنها تمتد إلى ما وراءها فكثير من الناس ترفيه عنهم مناقشة أو مناظرة سياسية .

- إثارة الانفعالات على المستويين العاطفي والذهني فالدراما أحد الفنون القادرة على تحريك الانفعالات والمشاعر الإنسانية (١) .

وهذا ما يجعلها فن ذا أثر إنشائي بناء أو ذا أثر مدمر هدام وقد يكون الدافع أو المحرض الذي يثير هذه الانفعالات من الدوافع التي تتجه بالمرء نحو الحيوان الحاكم فيه أو التي تبعد به عن هذا الحيوان . ومن هنا كان من الهام أن تكون الانفعالات التي يهدف العمل الدرامي لإثارتها هي تلك التي تدفع الإنسان إلى السلوك القويم والعمل الجاد البناء .

- التثقيف والتهميز والتوجيه من الأهداف الحيوية الهامة التي يجب أن تسعى إليها الدراما نفرض نمط العيش في بيئات مختلفة تساعد المتلقى في التعرف على بيئته أولا والبيئات الاجتماعية الأخرى حيث تتم عملية المقارنة والتعرف على طبيعة المشكلات القائمة ونمط القيم وبمجموعة العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية السائدة في كل بيئة ومدى ملائمتها لمعتقداته وأفكاره وقيمه ومن هنا فالدراما يجب أن تسعى إلى تقديم الأفكار والمعلومات وأنماط السلوك التي تساعد المتلقى على تهميز مشاعره وتنظيم حياته .

- تشكل الدراما أحد المصادر لاكتساب السلوكيات والخبرات الجديدة إذ أن طريقة عرض المهن والأعمال والوظائف بشكل إيجابي يهيئ المتلقى للإقدام على العمل بهذه الأعمال ومحاولة لاكتساب الخبرات والمهارات المتعلقة بها نفرض نماذج معينة يمكن أن يؤدي إلى تقمصها ولاكتساب

(١) روجرزم يسفيلد الابن ، فن الكاتب المسرحي ترجمة دريني خشبة القاهرة

مطبعة مصر ١٩٧٨ ص ١٤٥ .

عادات بشأنها (١) وعموما فالاستخدام الهادف للدراما يمكن أن يساعد في الآتي :

- ١ - ضبط السلوك الاجتماعي .
- ٢ - المساعدة في عمالية التنشئة الاجتماعية .
- ٣ - تنمية الحس الخلقى .
- ٤ - تنمية المهارات اللغوية .
- ٥ - الاقناع بالأهداف القومية .
- ٦ - تعليم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية عوما .

لماذا رؤية إسلامية للدراما

يقول الله تبارك وتعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (٢) .

وإنطلاقاً من هذا الرضا الإلهي ومن مناطق اختيارنا الواعي للإسلام عقيدة ومنهج حياة نسعى إلى استجلاء قدرة الفكر والثقافة الإسلامية على احتواء هذا النمط الفكري والمعرفي « الدراما » والعمل على تعديل اتجاهاته شكلاً ومضموناً وحركة تاريخ بهدف الرقي بالإنسان المسلم ووضعه في المكانة اللائقة به حيث كرمه الله قائلاً : « ولقد كرمنا بني آدم » (٣) ولا أظن أن محاولة بعث التراث الثقافي الإسلامي ليقود مسيرة الفكر المعاصر بمستحيل حيث يرى (هـ . ا . ر . جب) أن الحداثة نفسها ليست سوى حصيلة بعض التغيرات في طبيعة الفكر الديني وهي تعتمد حجباً عدة لصالح الحداثة

(١) عبد الرحمن العيسوي ، الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون ، الهيئة

المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٨١

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) سورة الإمراء آية ٧٠ .

أو ضدها (١) هذه هي المبادئ الأولى التي تركز عليها بنية الإيمان والتدين في الإسلام .

فصلة الدين بالثقافة يرجع إلى أصول الحضارة وهي صلة مازالت مستمرة وتأثيرها مازال يلعب دوراً حاسماً في النهوض بالتربية لم ينكرها عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والمؤمنين من الملحدين (٢) .

ولا غرو ففهوم الثقافة يعنى حياة أفراد مجتمع ما من المجتمعات وسلوكهم المتعارف عليهم فيما بينهم وهذا الأسلوب الحياتي والسلوكي يوجه من خلال نمط فكري ترسخ في العقول عبر فترات زمنية وعلى قدر رسوخه يختلف الأفراد داخل كل بيئة من بيئات المجتمع ويتباينون في إطار ما هو مقبول ومسموح به من درجات الاختلاف والتباين في فترة زمنية معينة .

وفي إطار الخطوط العريضة لهذه الثقافة التي تميز مجتمعا ما عن غيره ويعنى هذا أن الثقافة قد تتفاوت من بيئة لأخرى وقد تتباين شدة التمسك بها من فرد إلى آخر كما أنها قابلة للتغير والتعديل والتحوير بمرور الزمن ولكن كل ذلك داخل الخطوط العريضة التي تميزها (٣) .

وعليه فعملية الإعداد الثقافي للفرد تمثل عملية إقناع طويلة المدى تقوم بها وسائل إتصالية مختلفة بهدف تحقيق نوع من التوازن الفكري يتواءم من خلاله الفرد مع نفسه وبيئته والعصر الذي يعيش فيه .

ولاشك أن هذا يختلف في كثير من أسسه وأبعاده مع الواقع الذي نعيشه إذ أن معظم معطيات الإعداد الثقافي تبجح بعيداً عن الثقافة الإسلامية

(١) التنمية الثقافية تجارب إقليمية مرجع سابق ١٩٨٣ ص ٢٦٩ .

(٢) لويس دولاو ، مرجع سابق ١٩٨٢ ص ٧٠ - ٧١ .

(٣) علي عجرة وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال جـدة - مكة بطاح

وتوشك أن تخرج من إطار لغتها الأصلية اللغة العربية ناهيك عن المضمون الذي يختلف في معظم مفاهيمه وتوجهاته عن واقع الفكر الإسلامى السائد بين جموع الجماهير المسلمة بل إنه يتخطى الحدود البيئية للفرد ويستفز بما هو وافد معيار المسموح وعدم المسموح به داخل هذه البيئة .

إضافة إلى التأكيد والتركيز على ضرورة نفس القواعد التى ترتكز عليها محددات الثقافة الإسلامية وهى القيم .

ومعروف بداهة أن القيم تمثل موجبات السلوك ويتم على ضوءها الاختيار والتفضيل بين البدائل فى وسائلها وغاياتها من واقع التعرف على أن السلوك المفضل لدى شخص ما إنما ينبع من المقارنة بين القيمة الكامنة وراء سلوك ما وبين قيمة أخرى ينطوى عليها نسق القيم لديه .

فالقيم هى التى تضع الأساس الذى ينهض عليه قبول أو رفض بعض المعايير والنسب بدورها تحدد الالتزامات الاجتماعية وقواعد السلوك المرغوب . ومن هنا تعد القيم بمثابة الإطار أو السياج الذى يفرز القوى المؤثرة فى المجتمع لأنها الدافع إلى اتخاذ موقف ما من مسألة ما وهى التى تدفع الإنسان إلى تبني أيديولوجية معينة فى حين أن المعايير توجه الفرد إلى استحسان أو استهجان نمط سلوكى معين وهى التى توجهه إلى البحث عن المصدر الذى يستقى منه المعلومات التى يتطلبها الموقف المستشكل الذى يتعرض له والكيفية التى يفسرها هذه المعلومات (١) .

وإذا كانت أى عملية إعلامية تنطوى على اختيار أو انتقاء لحوادث أو حقائق وانتقاء حقائق عن أحداث دون غيرها .

فلا عجب إذن أن تكون كل الموضوعات المطروقة للعرض الدرامى يتم انتقائها والتركيز من خلالها على أحداث دون غيرها وليس التناسب مع

(١) محمود أحمد حماد: التغطية الاخبارية المحلية فى الراديو والتليفزيون دكتوراه غير منشورة مكتبة اللغة العربية قسم الصحافة والأعلام ١٩٨٩ ص ٩٢ .

طبيعة الوسيلة أو الجمهور هو الحافز الأول على هذا الانتقاء بل بات الهدف هو التأكيد والتركيز على أن القيم والمعايير وأنماط السلوك الإسلامية تمثل حجر عثره في طريق انطلاقنا وتقديمنا مقولة تبناها الكثيرون دون وعي بحقيقة طواياها وروح لها من يدعون تملك ناصية الفكر والإبداع من خلال هيمنة أتيجت وفي ظل ظروف قصيرة النظر .

هذا في حين أكد العديد من الباحثين إن ثقافتنا تنسم بالمرونة وأنها قادرة على التكيف مع الأطر الجديدة التي تتطلبها عمليات التحديث . التحضر بل أكدوا إن الكثير من سمات الثقافة الإسلامية قادر على الإسهام بفاعلية في نزعة الحداثة (١) إذا ما توافر على هذا التراث متخصصون قادرون على بعثه بحيث يكون أساساً ومصدراً متبادلاً للإلهام والتكامل والمشاركة القائمة على قيم ثقافية أصيلة يتم اختيارها من بين تلك القيم التي لا تتعارض مع القيم الإسلامية أو مع احتياجات واهتمامات المواطنين .

إذا فتش جميع القيم الإسلامية الأصيلة هو الحل الأمثل مادامت الأصالة تعنى القدرة على استيعاب التيارات الثقافية العالمية من خلال الآتي :

- ١ - استيعاب الفكر والمنهج العلميين .
- ٢ - تعلم الملاحظة والتفكير المنطقي .
- ٣ - الموضوعية والمرونة .
- ٤ - التحرر من خداع العلم والتكنولوجيا .
- ٥ - تعلم المشاهدة النقدية للحقائق الاجتماعية .

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل في التلفزيون المصري ، دراسة وصفية تحليلية ماجستير غير منشور كلية اللغة العربية - قسم الصحافة والإعلام ١٩٨٦

٦ - القدرة على التعامل بفاعلية مع مشكلات البيئة .

٧ - الصلابة والقدرة على التدليل على صحة الموقف (١) .

وعلى هذا فإن طرح الأفكار التي تشكل ركيزة النهوض لأى مجتمع يجب أن تنبع من معايير وقيم وطنية خالصة تلبي احتياجات الفرد والمجتمع والشكل الذى بنمى الثقافة الوطنية النابعة من القيم الروحية والإيديولوجيات ومن هنا تكسب العلوم والمعارف والفنون الهوية المحامية وفى نفس الوقت يجعلها ترقى لتحتل مكانها فى سلم التطور الحضارى .

لهذا كله كانت ضرورة وحتمية توجيه الفكر والأداء الدرامى إلى استقاء مادته من ينابيع الثقافة الإسلامية بما تشمل من قيم وأخلاقيات وقواعد للسلوك وتنظيم لحياة الفرد والمجتمع .

النماذج الدرامية والقيم الإسلامية

تعد الدراما نشاط غير واقعى يسعى إلى نقل الجمهور إلى ما وراء الواقع المباشر . يتوقف هذا على توقعات الجمهور وعلى مدى التجانس بين العناصر التى تؤلف العمل الدرامى .

ومدى ملائمتها لإمكانات الوسيط الذى يعرض للجمهور - مسرح - سينما - تليفزيون - راديو .

فنجاح أى شكل من الأشكال التى تقدم فيها القوالب الدرامية سواء كانت ، مسلسلا - تمثيلية - فيلما - مسرحية فى قالب تراجيدى كوميدى - ميلودرامى . يتوقف على مدى وضوح وانساق عناصره الكمية . فصلا أو عدة فصول فى المسرحية أو عدد المشاهد فى الفيلم أو عدد حلقات المسلسل فى الراديو والتليفزيون مع عناصره الكيفية المكونة للنص كالموضوع .

(١) برنارد روزيه وآخرون ، مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية ترجمة محمد حسام محمود لطفى الشعبة القومية المصرية لليونسكو ١٩٨٨ ص ١١٤ .

الفعل (أو الحدث - الشخصيات - الفكرة ، أو اللغة (الحوار) المناظر
(الديكورات) - المؤثرات الدرامية - الحبكة .

فاتساق هذه العناصر وتفاعلا مع عملية التثيل والإخراج مع إحساس
المشاهد هي التي تضع أسس النجاح لأي موضوع سياسي - اجتماعي - ديني
تاريخي إلخ .

كما يؤدي الصراع الدرامي خلال عملية المشاهدة دورا هاما في توجيه
السلوك : الفردي والجماعي من خلال ما يبدى من قيم اجتماعية وأخلاقية
وتربوية حيث لا يدرك المشاهد حقيقة تأثره بتلك الأفكار والقيم التي يقدمها
الصراع الدرامي بطريقة مباشرة مما يضاعف من قوة التأثير إذ أن العلاقة بين
المتلقي والموضوع ما هي إلا تلك الأحداث الدرامية الكامنة في الموضوع
وما يحدث من تأثير في المتلقي لا يحدث في نفس اللحظة لأنه لا يمكن أن
يسبق الأثر مسببة وإنما يحدث التأثير في المتلقي من خلال تبادل كلمات الحوار
وما تحمل من معاني تدخل في إطار الخبرة المعرفية واللغوية المشتركة للطرفين
يؤكد فيها على قيم وأخلاقيات وبارس خلال تبادلها سلوكيات تدعمها الحركة
والإيماء والإشارة .

فالقيم الكامنة في الموضوع تترجم من خلال عملية الأداء الدرامي
والتثيل ، لتنساب بشكل تلقائي إلى عقول ووجدان المتلقين فمناذج العلاقات
الإنسانية الظاهرة أو الخفية هي التي تصيغ الروابط الانفعالية .

إذن فتجسيد القيم والسلوكيات من خلال فكر درامي توظف فيه
عناصره بشكل جذاب نابع من نمو وتطور الشخصيات اجتماعيا وثقافيا
وسياسيا واقتصاديا ودينيا وبحيث يعبر الخط الدرامي العام عن هذا التنامي
بشكل منطقي وموضوعي مقنع يمكن أن تشكل معه الأفكار والمعلومات
والسلوكيات والقيم التي يتضمنها الفكر والأداء الدرامي النواة الأولى للتغير
وتطوير محصلة الوعي لدى المتلقي فيسعى إلى تطوير قدراته الذاتية سواء

فى تعامله مع بيئته و تطويعها لخدمته أو فى الرقى بمستواه الفكرى والأخلاقى والسلوكى . إذ يضع أى شكل من أشكال الاتصال الثقافى وفى أى إطار كان نقطة الارتكاز الأساسية للتغير إذا ما توافق إلى حد ما مع الاحتياجات الأولية للإنسان وبقيام هذا النوع من التفاعل الداخلى تتولد آلية الدفع الذاتى والذى يكون أبعدا أثرا من العوامل الخارجية .

ومن هنا فإن التغير فى أى مجتمع يعد استجابة للظروف القائمة وأن أسباب التغير كامنة فيه بذاته (١) .

ومن ثم فالمشكلة تكمن فى كيفية تواجده نماذج درامية تدمج خلالها القيم والأخلاقيات والعادات والتقاليد والأنماط السلوكية الإسلامية الصحيحة فى الأحداث والممارسات اليومية لأفراد المجتمع أو البيئة الاجتماعية موضع التناول الدرامى .

حيث تؤكد التعاليم الإسلامية - قرآنا وسنة - على أهمية وضرة البناء النفسى والاجتماعى للفرد بالعمل على تنوير ذهنه وتربية ضميره وتهذيب طباعه وضبط غرائزه ومقاومته للشر فيطالعنا للقرآن الكريم بقوله تعالى : (كما أرسلنا فىكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزككم ويعلمكم الكتاب والحكمة) (٢) .

ويقول أيضا : (أنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا) (٣) .

ويقول أيضا : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (٤) .

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل فى التلفزيون المصرى مرجع سابق

١٩٨٦ ص ٥٥ .

(٣) سورة طه آية ٧٤ .

(٢) سورة البقرة آية ١٥١ .

(٤) سورة الشمس آية ٧ ، ٨ .

ويقول في حديث قدسى (إني خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم) (١).

ولا شك أن تجسيد تلك التعاليم من خلال توظيف مختلف تكنيكات الإقناع التى لا تتعارض مع الأخلاقيات والممارسات الإسلامية هى الأساس يمكن أن تقوم عليها النماذج الدرامية التى تصوغ محددات القياس لمدى نجاحها كرسالة اتصالية حيث توافر حد مقبول من الشكل والمضمون ومدى وضوح أيديولوجية المجتمع التى يتحدد على أثرها أهداف الفكر والثقافة وموقعهما من قضايا ومشكلات المجتمع ومدى قدرة كل من شكل ومضمون الرسالة على تجسيد أحداث وقضايا المجتمع بطريقة يتوافر فيها مقومات التأثير والإقناع ومدى قدرة الجمهور المتلقى على إدراك هذا المضمون هى مقياس نجاح الرسالة .

فإن النظرة المتعمقة توضح أن الوعاء الفكرى والثقافى الإسلامى وهو الأساس الذى يجب أن تصاغ منه الرسالة الاتصالية (الدراما) يحتوى الكثير من الحلول لمختلف قضاياها ومشكلاتها هذا بالإضافة إلى الارتكاز على قاعدة صلبة من القبول المبدئى لدى الجماهير للفكر والثقافة الإسلامية . وإذن فتمام العملية الاتصالية يتوقف على كيفية توصيل هذه الأفكار من خلال صياغة درامية مقبولة تتفاعل مع عقول ووجدان الجماهير ووسيلة توظيف إمكانياتها وتكتيكاتها لإقناع تلك الجماهير ، ولا أظن أننا نفتقد ههنا إلى حد كبير فلدينا عقول ناضجة فكريا لا ينقصها سوى استلهام الفكر الإسلامى

(١) محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ ص ١٨٠ .

(٢) نسمة أحمد البطريك ، نظرية الأعلام المرنى والمسموع دراسة فى المدخل الاجتماعى ط ت القاهرة ١٩٨٩ .

وصياغته في أسلوب يتلائم وطبيعة التليفزيون والسينما والمسرح بحيث يقوم عليه مخرجون وممثلون قادرون ليحولوه إلى سلوكيات وقيم إسلامية نابضة بالحياة تتفاعل بمنطق وسلوك إسلامي مع مشكلات وقضايا الأفراد والمجتمع ويجدون في ظلها حلولاً للخروج من مأزقهم النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية السياسية والدينية هذا بالإضافة إلى ضرورة توحيد سياسات إعلامية واعية تؤمن بانتهاج هذا الطريق ولا ترى فيه قيداً على حركتها . وبحيث يتم الاقلاع في نفس الوقت عن أسلوب الإنتاج والعرض الدرامي بشكله الحالي علاوة على ضرورة التخلي عن المنظور القديم للدراما الدينية ، إذ أن الدراما من منظور الإسلام أعمق وأشمل من فيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية تاريخية يظهر فيها الممثلون بلباس لم يستدل على هويته ووجوه عابثة وسلوك خشن جاف يكشف عن مزاج حاد وميول عدوانية ومعنى لغوي متقعر يحول دون عذوبة العربية ورشاقة أدائها (١) بل أن الدراما من منظور الإسلام هي الأطر الفكرية والاجتماعية والإنسانية المنبثقة من روح الإسلام وتصوراتها وقيمه السامية فأى شكل درامي في أى قالب كان يجب أن تسرى فيه روح الإسلام نصاً وفعلاً وحركة (٢) .

وإذا كانت الدراما يتم التعرض لها بهدف الترفيه أو التسلية أو التعويض أو التنفيس أو تكمص الأدوار الاجتماعية فإن تلقى هذا النوع من الأداء والفكر الدرامي شكلاً ومضموناً وبشكل مستمر يعد تعرضاً غير واع يدفع الفرد إلى الانفصال عن واقعه بل يفقده السيطرة على هذا الواقع ويحد من فاعليته في المجتمع ويحطم من إرادته الفردية وهو ما يزيد من الآثار السلبية . ونلقى الضوء فيما يلي الضوء على مجموعة أفلام ومسرحيات ومسلسلات عرضت

(١) نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي
كتاب الامة القاهرة فبراير ١٩٩١ ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

وماتزال تعرض على الجماهير وتشارك إلى حد كبير في الوصول إلى هذه الحالة .

أولا : أفلام سينمائية :

- | | |
|------------------------------|-------------------------|
| ١ - المساطيل . | ٢ - الراقصة والسياسي . |
| ٣ - الراقصة والطبال . | ٤ - الهلفوت . |
| ٥ - حب المراهقات . | ٦ - المتسول . |
| ٧ - الشيطان يعظ . | ٨ - اللعب مع الكبار . |
| ٩ - شمس الزناتي . | ١٠ - المجرم . |
| ١١ - الأمبراطور . | ١٢ - الجبل اوى . |
| ١٣ - المتعة والعذاب . | ١٤ - عصر القوة . |
| ١٦ - شلة المشاغبيين . | ١٥ - ألو أنا القطه . |
| ١٧ - ممنوع في ليلة الدخلة . | ١٨ - فندق السعادة . |
| ١٩ - دعونا نحب . | ٢٠ - مسجل خطر . |
| ٢١ - أزواج طائشون . | ٢٢ - الكيكت كات . |
| ٢٣ - قبضة الهلالي . | ٢٤ - جريمة في الأعماق . |
| ٢٥ - الأبوكانو . | ٢٦ - جواز عرفي . |
| ٢٧ - فقراء لا يدخلون الجنة . | ٢٨ - حب في الزنانة . |

ثانيا : مسرحيات معروضة على مسارح الدولة بقطاعيه العام والخاص ومنقول بعضها بالتليفزيون :

- | | |
|----------------------|---------------------|
| ١ - ربا وسكينة . | ٢ - سك على بناتك . |
| ٣ - العالمه باشا . | ٤ - المشردة . |
| ٥ - الصعايدة وصلوا . | ٦ - تخاريف . |
| ٧ - البعيع . | ٨ - باحبك يا مجرم . |

- ٩ - عبده يتحدى رامبو .
 ١٠ - سحلب .
 ١١ - الجوكر .
 ١٢ - الواد سيد الشغال .
 ١٣ - وجهة نظر .
 ١٤ - مدرسة المشاغبين .
 ١٥ - الهمجي .

ثالثاً . مسلسلات تليفزيونية وأفلام تليفزيونية :

أفلام تليفزيونية :

- ١ - الوزير جاى .
 ٢ - المشهد الأخير .
 ٣ - دخان بلا نار .
 ٤ - جواز فى السر .
 ٥ - الاتحاد النسائى .
 ٦ - ترويض الرجل .
 ٧ - لعبة الحب والزواج .
 ٨ - مدرسة الحب .

مسلسلات تليفزيونية :

- ١ - ليالى الحلية .
 ٢ - رأفت الهجان .
 ٣ - الصيد فى بحر الأوهام .
 ٤ - الزوجة الثانية .
 ٥ - الطاحونة .
 ٦ - حارة الشرفا .
 ٧ - أحلام الحب والإعارة .
 ٨ - أنا وأنت وبابا فى الشمس .
 ٩ - أحلام الفتى الطائر .

هذه بعض من عشرات النماذج الدرامية التى تعرض على الجماهير من خلال - السينما - المسرح - التليفزيون - الفيديو كاسيت ومن الجدير بالذكر إن اختيار مجموعة الأفلام السينمائية إنما جاء من واقع ملاحظتى لكثرة عرض تلك الأفلام فى المقاهى وإفادة تجار الفيديو كاسيت أنها الأكثر طلباً للمشاهدة الشخصية ، هذا فضلاً عن عرضها فى السينما أما المسلسلات فالتلفزيون لا يألوا جهداً فى تقديمها بشكل يومى على قنواته المختلفة بالإضافة إلى الأفلام القديمة والحديثة والمسرحيات المختلفة .

وإذا نظرنا إلى طبيعة تلك النماذج الدرامية من خلال مكوناتها كـ فكرة أو حوار أو أفعال أو شخصيات ومؤثرات وحبكة فسوف نلاحظ مبدئياً مدى غرابة أسماء الأفلام والمسرحيات وتبواراتها بكل ما هو غير مألوف سعياً إلى استهواء الجماهير وحبها الغزيرى لاستطلاع المجهول .

وإذا حاولنا تفحص الأفكار وطبيعة المشكلات والقضايا التي نعرضها فسنجد أن هناك قاسماً مشتركاً أعظم بين مختلف الأعمال الدرامية وهو تشابه الخط الدرامي بإيقاعه وتكنيته كاته نظراً لأن العاملون في الحقل الدرامي من كتاب ومخرجون وممثلون يكادون يكونون هم أنفسهم في العديد من الأعمال مسرح - سينما - تليفزيون ، ومن هنا فطبيعة ما يطرح من أفكار وما تتضمن من أحداث وطريقة التعبير عن هذه الأحداث من خلال الصراع الدرامي وأداء الممثلين وطريقة التعبير تكاد تشابه إلى حد بعيد . يعزز هذا التشابه القبول الجماهيري أحياناً لبعض الأفكار فيعمل الآخرون على تقليدها أما الأفكار المعروضة فهي في معظمها هامشية لا تركز على معالجة مشكلات أو قضايا تدخل معظمها في نطاق الاهتمام المباشر للسواد الأعظم من أفراد المجتمع .

فمعظم هذه الأعمال الدرامية مرتبط بالاجرام لأن حياة المجرمون أكثر إثارة وبخاصة إذا ما أضفت عليها المعالجة البطولة والشجاعة والذكاء (فالجرم) مثلاً عنوان لفيلم - الشيطان يعظ - جريمة في الأعماق - قبضة الهلالى ناهيك عن عالم المخدرات - الجبلأوى - عصر القوة - اللعب مع الكبار - الإمبراطور - المساطيل ، وهو عالم كله غموض ونفوذ وسطوة وجبروت وقوة وذكاء من وجهة نظر المعالجة الدرامية فلماذا لا يستهوى الكثيرين ؟

وإذا توجه المتمعن إلى عالم الجنس مطالعته الأفلام التالية : الراقصة والطبال - الراقصة والسياسي - الملقوت - حب المراهقات - فندق السعادة -

جواز عرفي - ممنوع في ليلة الزفاف - حب في الزنانة - المتعة والعذاب -
دعونا نحب - ألوانا القطعة - فقراء لا يدخلون الجنة .

أما النصب والاحتيال : المتسول - الأبوكاتو - مسجل خطر وهكذا
ناهيك عن الأفلام القديمة وما تحمل من رقص وخلاعة وخمر وسكر
وعلاقات محرمة ودروس في فنون المجون والعربدة والخروج على الأعراف
والتقاليد وقواعد التربية .

أما المسرحيات فهي لا تكاد تختلف كثيراً إلا في طريقة عرض هذه
المفاهيم بالشكل الذي يناسب المسرح فالاسقاطات الجنسية عديدة تليحاً
وتصريحاً في المسرحيات المنقولة بالتليفزيون ناهيك عن ما يحدث في المسرح
أمام المشاهد وبالنسبة للسلسلات فهي مراقبة بعض الشيء إلا أن الإطار
الفكري والسلوكي والتنويه بالعلاقات غير المشروعة والخروج على القيم
والاعراف تتقارب إلى حد كبير ، أما عن الأفعال والأحداث والحوار
وطريقة المعالجة (الإخراج) فهم جميعاً يؤكدون في معظم الأحيان أن
لا خروج للبطل أو البطة من مشكلاتهما وهمازقهما النفسية إلا التحلل من
كل القيود والأخلاقيات والاعراف الاجتماعية .

أما لغة الحوار فهي تكاد تدخل في إطار السوقية بل هي جارية للحياة
في أحيان كثيرة في المسرحيات والأفلام وعلى الرغم مما يقال من وجود
رقابة فتعالوا نرى رأفت الهجان البطل القومي كما يقال رجل مسلم أين
الإسلام في سلوكه الجهاز الذي يعمل معه مسلمون أين هو الإسلام علاقات
جنسية عديدة وقيم ممزقة ومحاولة لإثبات الكفاءة والشطارة دون الارتباط
بأي منهج عقائدي فأين هي القدوة .

— ليالى الحلية .

يروى من خلالها تاريخ مصر الإسلامية وحاضرها . فلا قيم
ولا أخلاقيات إلا في التمسك بالمكان دون الالتفات الحقيقي لأي شيء آخر .

فضلا عن التحلل الأسرى والمجتمعى أيضا والتدهور فى كل شىء تقريبا سياسى اجتماعى اقتصادى إلخ .

أما الأفلام والمسرحيات فهى ليست خروجاً على القيم والأخلاق فقط وإنما هى معمول هدم لكل مقومات البناء الاجتماعى من تربية وقدوة ومثل أعلى وتنمية فى أى مجال فالحث على الخروج على كل ما هو مشروع صراحة ذائع فى هذه الأعمال الدرامية فالممارسات الجنسية غير المشروعة والقمار والاهو وحفلات الرقص والسكر وتبادل الأزواج والممارسات الجنسية باتت لا تمارس إلا فى حماية أقوى أجهزة الدولة (أمن الدولة) فضلاً عن أنها المعتمدة فى فيلم اللعب مع الكبار (البطل يمارس الجنس مع البطلة) فى مكتب أحد كبار الضباط الذى جالس ليراقبه من غرفة أخرى هو ومعاونوه (البطلة تقول حتم عمل إيه يا مجنون حد يشفنا البطل داه هنا ! أمن ممكن داه هنا فى حراسة الكبار) فما الانطباعات التى يمكن أن تصل المشاهد فى هذه الحالة هذا فضلاً عن التلميح بل التصريح بتورط العديد من المسؤولين فى الدولة وفى مواقع حساسة إما يتلقى الرشاوى أو الاتجار بالمخدرات أو الغش والتريف والتدليس ولا مانع أيضاً من تورطهم فى علاقات جنسية غير مشروعة وما يلزمها من مسكر ورقص لزوم الفرفشة والوجاهة الاجتماعية وفى نفس الوقت تيسير الحلول لعسير المشكلات فالربط بين الإغناس فى الملمات والشهوات والخروج على القيم والتقاليد والأعراف مرتبطة إلى حد كبير بالنجاح والقدرة على الإنجاز وبالتالى للوجاهة الاجتماعية وما يلزمها من نفوذ وسطوة فى مختلف الأفلام .

بينما المعرضون عن هذا الطريق ضعفاء الشخصية بل جبناء أغبياء لا يحسنون تصرفاً أو سلوكاً قبحاء الهيئة قليلوا الهيبة والمكانة كل هذا مبرر ومناطق بحث يضفى الجاذبية والاستمراء ويدخل فى إطار المشروعية نظراً لاستشراف الفساد فى كل مكان فالسفينة الغارقة ان تجد فيها أحداً يحاول إنقاذ

الآخر بل كل يسعى إلى النجاة بنفسه حتى ولو أودى بحياة الآخرين ومن هنا عم البلاء بل أصبحت الفنون الدرامية وباءاً يجب التصدى له بحزم وفاعلية حتى وإن كانت بعض الأعمال تقدم كوسيلة للنقد والتحليل إلا إنها نادرة وهي في ندرتها تدخل في إطار تلك المبررات السابقة .

ومن هنا فالحل بات كامناً في استلزام الثقافة الإسلامية بقيمها وأخلاقياتها وتقاليدها وأنماط سلوكها المستمدة من القدوة الحسنة برسولنا الكريم ولا مجال للاحتجاج بأن فرض اتجاه معين يعد نوعاً من الوصاية على الجماهير وإذا ما افترضنا جدلاً أن لا وصاية في أى مجال من قبل الجهات المسئولة على تحديد اختيارات الجماهير فإنه يمكن القول هنا أن مبررات فرض استلزام الثقافة الإسلامية يتناسب وطبيعة الفطره الإنسانية بما تحويه من قيم إيجابية وسلوكيات وتقاليد محمودة وهذا في مجمله دعم للبناء الاجتماعى بالإضافة إلى أن انتشار الأمية وإنخفاض المستوى الثقافى مبرر آخر ادعم ضرورة التوجه إلى الثقافة الإسلامية ، ودعوى البعث الثقافى الذاتى للأمة ليست بدعه بل مختلف دول العالم المتقدم الذى تلمث لتقليده فى كل ما هو فح وتافه وممقوت فقط يعمل على حماية ثقافته كفرنسا وإنجلترا وكندا يحرصون على حماية ثقافتهم ووسائل إعلامهم من أى غزو ثقافى فكندا (١) مثلاً تربط ربطاً مبرمجاً ومنظماً بين سياستها الإعلامية وخططها الثقافية - سينما - مسرح - تليفزيون - فيديو كاسيت بحيث يراعى إنتاجها فى هذا المجال مختلف الأهداف القومية (اجتماعية - اقتصادية ثقافية - تربوية) .

الدراما ومقومات البناء الاجتماعى :

يتوقف تحقيق التقدم والرقى لأى مجتمع من المجتمعات على طبيعة العلاقات التبادلية القائمة بين الفرد ومؤسسات ذلك المجتمع الذى يعيش فيه

(١) نسمة أحمد البطريك مرجع سابق ص ١٦١ .

ومدى قدرة هذه المؤسسات على أن تعكس أساليب جديدة ومبتكرة تتلائم
وطموحات الإنسان وتجعله أكثر إكتمالاً وخروجاً من جزئياته .

ولا شك أن العلم يلعب دوراً كبيراً فى مد قدرة الإنسان إلى أبعد مجرات
السماء وأعماق أسرار الذرة كما أنه يستطيع أن يربط فى نفس الوقت عن طريق
الفن هذه الأنا الضيقة للفرد بالكيان المشترك لكل أفراد مجتمعه وعالمه .

إذ أن الفن كان دائماً انعكاساً لطبيعة المتغيرات التى يعيشها المجتمع
غدوافع الإنسان ورغباته واحتياجاته كانت دائماً هى الباعث الأول لسلوكه
وانشأته الفلق المتجه إلى غرض من الأغراض التى تعود عليه بالنفع
والاستقرار والسعادة النفسية (١) .

وباعتبار أن الدراما أحد أشكال الفن فإنه يتم السعى من خلالها إلى
التعبير عن هذا الواقع بشكل يحاكي ما يجرى فى الحياة من تجارب وخبرات
شخصية تساعد الفرد فى التعرف على نفسه وعلى البيئة المحيطة به من خلال
إثارة العمليات الشعورية واللاشعورية فى الإنسان مما يجعل الفرد المتلقى
يسقط أماله وأحلامه ومخاوفه النفسية على ما يشاهد من مناظر وشخصيات
فالصراع الدرامى بجانب كونه وسيلة لتحليل السلوك الإنسانى يمكن عن
طريقه تقديم معلومات وشرحها وتفسيرها سعياً إلى التأثير فى مفهوم المتلقى
عن الوظائف والأعمال والأخلاق والقيم ووضع معايير للنجاح والفشل
والطبقات الاجتماعية .

وعلى هذا فالدراما يمكن أن تمثل أحد الروافد الهامة المساعدة على
تكوين الإطار الثقافى والمعرفى للفرد بشكل صحيح وسليم حيث تسهم فى
عمليات التنشئة الاجتماعية وضبط السلوك الاجتماعى وتنمية الحس الخلقى

(١) محمود أحمد حماد محاضرات فى المسرح ، غير منشورة كلية التربية

النوعية بميت غمر ١٩٩١ ص ٢٠

والمهارات اللغوية (١) وتعلم الأساليب الصحيحة للمهارات الحياتية بصفة عامة فملاحظة أنماط معينة من السلوك قد تؤدي إلى تعلمها وتكوين عادات بشأنها هذا بنفس قدرتها على خلق عالم من الوهم والاستهواء وتزييف الوعي الجماهيري وهدم كل أسس ومقومات البناء التي تطلع بها المؤسسات التربوية والدينية حيث أن تضييع البنية الثقافية التي تربط عناصر البناء الدرامي وتعمكس ترابط عناصر الوجود بعضها ببعض وتشكل الوعي العام بما هو كائن وما هو حق تستمد في معظمها من الأساطير حيث تتوافر مكونات التسلية والترفيه وحيث يروج البعض بأن التسلية والترفيه مستقلان عن القيم ولا ينطويان على وجهة نظر بل يوجدان خارج نطاق العملية الاجتماعية .

وإذا كان من الصعب التعرف بشئ كل قاطع على الكيفية التي يتم من خلالها تأثر المرء بما يقرأ ويسمع ويشاهد فإنه ليس من الصعب التذليل على التوجيهات الترفيحية - مضمونا وشكلا فضلا عن إفلاسها التيمي - يقصد بها تعزيز الوضع الراهن . ويقول « أربك ياربو » إن الترفيه الشعبي ما هو في الأساس إلا دعاية تروح الوضع الراهن (٢) وتغني الافتقار الكامل للقدرة على معرفة الداء وإنعدام أي مقدرة على إتخاذ خطوة لعلاج النتيجة هي استمرار الالتزام بالوضع القائم وتبرير وجوده بالاحتياجات الإنسانية (٣) وعلى الرغم من ذلك فإن النظام الاجتماعي يعتمد إلى تعزيز موقعه بإبقاء العقل الشعبي والعقل المستنير برجه خاص في حالة إنعدام الثقة والشك فيما يتعلق بإمكاناته (٤) .

(١) عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون الهيمنة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٤٥ .

(٢) هزبرت ا . شيلر . المتلاعبون بالعقول ، عالم المعرفة القاهرة أكتوبر ١٩٨٦ ص ١٠٥ .

(٣ ، ٤) المرجع السابق ص ٢٢ - ٢٣ .

وإذا لمسنا بشكل أو بآخر أن كل البرامج والتمثيلات والمسلسلات والأفلام والمسرحيات التي تسعى للترفيه عن الناس خالية من أى قيمة نافعة للجماهير بل أنها تفتقد أى مقدرة على تشخيص الوضع القائم فضلا عن العجز الكامل عن مجرد تخيل حلول ناجعة لأى مشكلة من مشكلات المجتمع .

فإن تبرير هذا الوضع بالاحتياجات الإنسانية وفي ظل هذا السبيل المنحرف من الأعمال الدرامية المقدمة من الراديو والتليفزيون والسينما والمسرح إنما هو سعى لإكمال إحكام السيطرة على عقول الجماهير وتزيف وعيها بهذا الترفيه الممجوج الغث البتءاء صرف أنظارها عن حجم ما يحيط بها من مشكلات وقضايا وما هو محقق بها من أخطار ولاشك أن هذا التوجه يشكل سلاحا خطيرا وإذا حدين يمكن أن يلحق أضرار بالغة للداعين إلى استخدامه والمروجين له ويقتضى فى نفس الوقت البحث عن أسلوب جديد للترفيه يسهم ويدعم عمليات البناء النفسى والاجتماعى للفرد .

وان يكون هذا إلا بالعمل على دعم القيم السلوكية العقلانية القائمة على حرية الإرادة والشعور بالمسؤولية حيث يعكس تنمية هذه القيمة الرغبة فى الاستمرارية إلى آفاق تنعدي وعى الذات (١) .

وهذا هو ما يقوم عليه الأساس الروحى للإسلام الذى يدعو الإنسان إلى حسن إدراك صلته بالوجود ومكانته منه قبل كل شء فإذا بلغ هذا الإدراك حد الإيمان دعاء إيمانه إلى السعى الدائم إلى تهذيب نفسه وتطهير فؤاده وإلى تغذية عقله وقلبه بالمبادئ السامية بل وحثه على العمل الدائب البناء والتقدم والإبداع فى شتى دروب الحياة (٢) .

(١) فيصل قدرى : نظره ديناميكية علم النفس والفن دار الطباعة الحديثة

القاهرة ١٩٨٨ ص ٥٥ .

(٢) محمد بهى الدين سالم : المسلمون فى موكب الإنسانية ، وزارة الاوقاف

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨٩ ص ٢٨ .

فشعور الفرد بمسئوليته يحفزّه على العمل لخير نفسه وأسرته ومجتمعه وأمنه وشعور المجتمع بمسئوليته يدفعه إلى الإصلاح والتجديد لا التديس والتزييف ويقول الأستاذ العقاد أن الحياة الروحية في البلاد الشرقية قد تأثرت من طريق ظواهر المعيشة ومن طريق المذاهب الفكرية ، فظواهر المعيشة التي حملها الأوروبيون معهم إلى بلاد الشرق العربي قد نشرت معها جوا من الإباحية الفعلية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية الموروثة فقل الحرج من سماع الآراء الطارئة وتوجيه النقد إلى الشعائر المرعية وكان أثر هذا كله في الحياة الروحية أعمق جدا من كل أثر سرى إلى الضمائر من معارف العلم والصناعة (١) .

وإذا كان هذا الوباء من الإباحية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية قد وجد من تبنائه وروج له بحيث أصبح يحتل مكان الصدارة في أولويات القائمين على وسائل الإعلام بمختلف أنواعها واتجاهاتها فالممثلون والممثلات الراقصون والراقصات والمطربون والمطربات ونجوم كرة القدم والحواء وأبطال السيرك هم نجوم المجتمع والقدوة الحسنة سلوكا ومظهرا وقيما وأخلاقا وأصبحت المرأة الفاضلة الطاهرة النقية تدعو إلى الملل والرتابة يضيق بها المتطامعون إلى المجد والنجومية أما المرأة للعوب ذات الماضي العريض فهي جذابة ساحرة قادرة على الاستحواز على عقول وقلوب الرجال بل ويمكن في خلاعتها الحلول لعسير المشكلات بل أصبح السكر والعريضة والتدخين والبهرجة والحلاعة والسوقية فضائل اجتماعية تكرسها السينما والمسرح والمسلسلات التليفزيونية وبات كشف الصدور والظهور والسيقان من مميزات الفتاة العصرية .

ولإن الخيانة تكرر حدة الرتابة والملل في الحياة الزوجية هذا فضلا عن

(١) المرجع السابق ص ١٥٣ : *الحياة الروحية في البلاد الشرقية*

الإيحاء الدائم بضرورة التحلل من قيد الزواج فالزواج قاتل الحب والرومانسية، بل باتت فنون الغزل والمجون والإثارة الجنسية دروساً نأق من خلال الأفلام والمسلسلات التمثيلية والمسرحيات بشكل صريح أو ضمنى تليحاً وإيماءة وإشارة .

ويرى دهاياكو ، إن وظيفة التربية تقوم أساساً على شحذ الذهن وترقية العقل ولكن ما يحدث من خلال الدراما عموماً ينجح بالمتلقى إلى الانحراف الخلقى ، هيرط الذوق والإسراف في المظاهر الاستهلاكية على حساب الجوهر والقيم الخلقية (١) .

وإذا كان الوصول إلى الخلق الكامل هو الغرض الحقيقي من التربية من وجهة نظر الإسلام فإن القدوة تلعب دوراً كبيراً في دعم هذا الغرض فيقول دابن خلدون ، إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماء وتعليماء وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملتكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً (٢) .

كما كتب الرشيد إلى معلم ولده يقول يا أحرر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك بمهجة نفسه وثمره قلبه فصير يديك عليه مبسوطه ورواة الأشعار وعلمه السنن ولا تنعم في ساحة فيستحلي الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة .

وكتب عمرو بن عتبة إلى معلم ولده يقول لي يكون أول إصلاحك لو لذي إصلاحك لنفسك فإن عيونهم معقودة بعينك .

(١) إبراهيم إمام الاعلام الإذاعي والتلفزيوني مكتبة دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٩ ص ٢٣٩ .

(٢) محمد بهي الدين سالم مرجع سابق ص ١٥٣ .

فالحسن عندهم ما صنعت والقبح ما تركت (١) :

وبناء على ما سبق يتضح أن للقدوة دور هام في التوجه التربوي والقيمي والسلوكي للإفراد وإذا كانت النماذج الدرامية بمختلف أشكالها وقوالبها ترسخ في أذهان الجماهير نماذج للقدوة والمثل الأعلى متمثلة في الممثلين والممثلات والمطربين والراقصات والخارجين على أعراف وتقاليد المجتمع بما تخلع عليهم من هيبه ومكانة وتجار المخدرات والمتسلقين والأفاقين بما تخلع عليهم من سطوة ونفوذ ومفاتيح سحرية لمختلف المشكلات .

فإن نموذج القدوة في رأى الإسلام ليس مستمداً من الوهم والخيال والتطلعات بلا مجهود بل إن القدوة والمثل في رأى الإسلام يجب أن تستمد من تاريخ الأبطال والمكافئين الشرفاء في كل مكان ومجال ومن حياة الذين قادوا وسادوا وعملوا وأرسوا الدولة الإسلامية ووضعوا الموازين بالقسط وأوصوا بالتراحم والتعاون والحب والمودة وكانوا أسوة حسنة لم يقدر على تشويهها الحاقدين على مر التاريخ حيث استلهموا دائماً روح الإسلام ونموذجه الأعظم كـ القدوة كما أمر القرآن الكريم : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

فرسالة الإسلام كانت دائماً سعيًا دائماً لنهذيب الإنسان والرقى به ففكر وعقيدة وسلوكا . وإذا كانت قدرة أى رسالة على إحداث تغير ما يجب أن يتوافر فيها الاعتبارات الآتية .

١ - قدرة الرسالة على تقديم تصور مثالي ومرغوب لأولئك الذين يخلقون هذه العمليات الاتصالية .

٢ - مدى جاذبية شكل الرسالة وما مدى زوبان الشكيل في المضمون وما درجة تفاعله مع احتياجات ومتطلبات الجماهير .

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

٣ - مدى قدرة الرسالة على إحداث التوازن بين الاستمرار ومتطلبات التغيير (١) فلا شك أن الدراما حينما تستقي أفكارها وأحداثها وشخصياتها من الواقع الإسلامي أقدر على تقديم القدوة والمثل الأعلى والحلول الملائمة لمختلف مشكلات المتلقي وبحيث تصبح عمليات التعمق والتخيل والتذوق والتعرف (٢) هي الباعث والدافع لإيقاظ قدرة المتلقي على التحليل والنقد بالإضافة إلى التسليية المفيدة والاستمتاع فالرسالة الاتصالية الإسلامية يجب أن تكون خطاباً للعقل والفطرة الإنسانية وفي نفس الوقت التأكيد على ما يحقق متع الحياة وسعتها التي لا حرج فيها بدون كيف أو مبالغة (٣) .

ومن هنا فإن أي نص درامي - لفيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية - يستمد وقائعه وأحداثه من منظور الفكر والثقافة الإسلامية يجب أن يحرص على أن يتوافق فيه الآتي :

أولاً : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الروحي والنفسي في هذا الفكر من خلال الآتي :

- ١ - العمل على إثبات العقيدة في نفس الفرد المسلم .
- ٢ - العمل على شعور الفرد المسلم بالحرية والاستقلال .
- ٣ - العمل على أن يشعر الفرد المسلم بالأمن النفسي والاجتماعي .
- ٤ - العمل على عدم إشاعة اليأس في نفس الإنسان المسلم .

(١) سمير محمد حسين ، الإعلام والاتصال بال جماهير والرأي العام . مطابع سجلى العرب القاهرة ١٩٨٤ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢) أريك بارنو : الاتصال بال جماهير . مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٦ .

(٣) محمد الغزالي : خلق المسلم دار الدعوة للطبع والنشر ١٩٨٨ ص ٣٨ .

هـ - الانزان والاعتدال فى السلوكيات والمعاملات والمشاعرو الانفعالات
والعبادات وحب العمل والخير .

ثانيا : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الخلقى (١) وكيفية تأصيله فى
نفوس وسلوكيات الفرد المسلم من خلال الأداء (التمثيل) وبحيث تأتى
انعكاساً طبيعياً للأحداث والخط الدرامى العام وهى كالآتى :

(١) الصدق - التسامح - الأمانة .

الإخلاص - القوة - كيفية الإسهام فى إصلاح المجتمع .

— ضمان استمرارية الدعوة الإسلامية - التواضع .

— الانتماء - التعاون - حسن الخلق - عفة الهدف .

— عفة اللسان - السلوك المذهب (آداب الزيارة) .

— آداب الطعام - (آداب اللقاء والمجالسة) .

— الفضيلة - السكرامة الإنسانية . هذه بعض القيم والسلوكيات التى نرى
ضرورة أن تتضمنها النصوص الدرامية فى أى شكل وأى موضوع اجتماعى
سياسى دينى - تاريخى إلخ ..

إذا أن دور الدراما فى منظور الإسلام يصبح هاماً وفعالاً إذا ما ركز
على إبراز الجانب التطبيقى فى الإسلام بوصفه الجانب الذى أرسى دعائم
الجانب النظرى وحقق له القبول والانتشار .

فبحث الثقافة الإسلامية والعمل على سيادة أفكارها لتحتل مكانها
اللائق بها وبنا كمسلمون فى العالم ليس بمستحيل . فلسنا أبعد عن الإسلام
ومفاهيمه وأسسها الآن أكثر من قریش حينما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) عبد الحليم حفى: جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة

١٩٨٨ ص ١٣٣ .

فيما د داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، إذ كانت توجد هوة عميقة بين ما جاء به الإسلام من تعاليم وما حاول أن يرسيه من مبادئ وقيم وأخلاقيات اختلفت جذريا شكلا وضمونا على ما كان سائدا بين قريش وأهل مكة والجزيرة العربية كلها لتدرك أن الاقتناع والاقتناع بالجديد وقبوله فكريا وسلوكا ينبع من الإخلاص والتفاني والقُدوة والمثل الأعلى بين كل من المرسل والمتلقي هذا بالإضافة إلى قدرة هذا الجديد من الفكر على تقديم ما يفيد الإنسان ويكرمه ويرقي به سلوكا وخلفا وعملا ويعلى من شأنه داخل مجتمعه .

وإننا وإن امتدت تطلعاتنا بعظيم الآمال أن تجد تلك الدعوة إلى إستلهاهم الفكر والثقافة الإسلامية في كل مناحي حياتنا صدى محمودا وتشجيعا للكثيرين على خوض غمار هذا المعترك الذي لا أراه سهلا ولا ميسورا إذ أنه يقدر توافرنا على ثقافتنا ومحارلة إبراز أفكارها وقيمها وسلوكياتها وصلاحياتها للاستخدام المادي والمعنوي بقدر ما نرقي بها سترقى بنا لنحتل مكاننا اللائق في عالم اليوم ورغم كل هذا فإن استقراء الواقع ينبئ أن معارضة هذا الاتجاه وعلى مستويات عدة واقعة لا محالة ولاكتننا في مختلف الحالات قد ارتضينا الرسول قدوة ومثلا أعظم فلا أقل أن يكون الأصرار والمثابرة هما زاد الطريق فما لا يدرك كله لا يترك كله .

والله المستعان ؟

نتائج البحث

تمثل عملية استخلاص النتائج إحدى الخطوات الهامة التي تعكس مدى إحاطة المعالجة بطبيعة المشكلة البحثية التي تم التعرض لها وإن كان من الهام في نفس الوقت أن تمكن طريقة عرض الأفكار - القارئ من الاتجاه مباشرة إلى الإحاطة بطبيعة الموضوع المطروح وهدفه مما يدفعه إلى الاستنتاج صراحة أو ضمناً .

وتعرض لنتائج البحث فيما يلي :

أولاً : إذا كانت قيمة الفن تكمن في قدرته على مخاطبة العقل والوجدان والرقى بهما فيمهدب المشاعر ويساعد على التنشئة السليمة للأجيال وينمى الإحساس بجمال الوجود فإن الفنون الدرامية في شكلها ومضمونها الحالى تسعى إلى تجريد العقل من وعيه وتعتمد إلى إثارة المشاعر والشهوات وتنمى الإحساس بالإنانية .

ثانياً : إذا ما سلمنا بأن الفنون الدرامية في الوقت الحالى تمثل أحد الروافد التي تزيد من معلومات وثقافة الفرد وتعلمه سلوكيات وقيم وأخلاقيات مما يشكل ما يسمى بالإعداد الثقافى فإن الفنون الدرامية التي تعرض الآن على الجماهير تشكل خطراً بالغاً على تلك العملية .

ثالثاً : إذا كانت الثقافة الإسلامية تمثل رافداً مرتبطاً بالعقيدة ومنهجها وأسلوبها الحياتى للمجتمع فإن الفنون الدرامية تعمل على تثبيت ودعم الاتجاهات القائلة بعدم صلاحيتها زماناً ومكاناً بالإضافة إلى الترويج إلى عدم قدرتها على إستيعاب التحديث وتحقيق التقدم .

رابعاً : إذا سلمنا بأن الفنون الدرامية يفرد لها مساحات زمنية عريضة في وسائل الاتصال الجماهيرى (راديو - تليفزيون - سينما - مسرح) بهدف الترفيه والنسلية والارتقاء بمستوى الفكر والسلوك فإن طبيعة الأفكار المطروحة تبدو فى مجملها أفكاراً غير واعية بطبيعة السلوك الاجتماعى وأهداف المجتمع فى التقدم والتنمية هذا بالإضافة إلى عجز هذه الأفكار عن هيمنة حركة الدفع الذاتية الملائمة للمواطنين على قبول الاندماج فى عمليات التنمية .

خامساً : إذا كانت الفنون الدرامية تستهدف كما يقال الترفيه الراقى عن أفراد المجتمع بما يدفعهم إلى العمل والإنتاج فإن الموضوعات والأفكار الدرامية المعروضة الآن تحد من فاعلية الفرد فى المجتمع وتحطم قدرته وإردته الذاتية وتدفعه إلى السلبية .

سادساً : إذا كانت الفنون الدرامية تقدم أبطال أعمالها من الفنانين والفنانات كقدوة ونموذج من خلال عمليات التقمص والتوحد والتعرف والتخيل ، فإن ما يعرض من نماذج يمثل قدوة رديئة تتقوض معها كل مقومات العمليات التربوية (أسرة - مدرسة - جامعة - مجتمع) .

سابعاً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية تسعى إلى التوعية والتثقيف والتبشير بالتغير والتقدم فإن الفنون الدرامية فى شكلها ومضمونها الحالى تعتمد إلى تزييف وعى الجماهير وتثبيت الوضع الراهن بالاستغراق فى الماضى تارة أو فيما هو فجع وتافه دائماً .

ثامناً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية هى بشير التغير بقدرتها على تطوير أو تحوير أو تغيير قيم وسلوكيات وعادات وتقاليد لازمة لمواكبه حركة تغير المجتمع فإن الفنون الدرامية بما تعرض من موضوعات وما تتضمن من قيم وأخلاقيات وسلوكيات تشكل حجر عثرة فى سبيل تحقيق أى رقى أو تقدم فضلاً عن أنه دليل عجز عن عرض أى تصور سليم لإحداث توازن بين طرفى المعادلة إنسان مسلم ومجتمع راقى .

التوصيات

إذا كانت التوصية حثا على تنفيذ ما يدخل في إطار الممكن إعمالا للدليل القائل إذا ردت إن تطاع فأطلب ما استطاع ..

فإننا نتطلع إلى أبعد من ما هو مستطاع حتى لانركن إلى تثبيت الوضع الراهن بما هو عليه من سوء وتقاعس .

ونعرض للتوصيات فيما يلي :

أولا : يجب على المفكرين والمثقفين الإسلاميين أن يتبنوا العمل على تثبيت ودعم فكرة استلهاام الثقافة الإسلامية في مختلف المجالات بإثبات قدرتها على استيعاب مختلف أشكال المعرفة والعلوم الحديثة وقدرتها على تحقيق تنمية وتقدم المجتمع والرقى بأفراده .

ثانيا : إذا كان إعداد الكوادر وتوافر الخبرات هو أحد الركائز الأساسية لتحقيق الإجابة في أى مجال من المجالات فإنه يجب العمل على إعداد الكوادر اللازمة والبحث عنها حتى يمكن أن نجد النصوص الدرامية والقائمين على الإخراج والتنفيذ الذين يقبلون بشكل تلقائى على تقديم المنظور الإسلامى للمجتمع والحياة في مختلف الفنون الدرامية .

ثالثا : يجب أن تكون الشخصيات الرئيسية والثانوية في مختلف الفنون الدرامية شخصيات تمثل القدوة والنموذج الذى يطرحه الإسلام قولا وفعلا تصريحا وتليجا .

رابعا : يجب أن تكون كل موضوعات الفنون الدرامية عميقة المغزى والدلالة بحيث تشكل إعدادا ثقافيا يمثل دعما وساعدا قويا للعمليات التربوية وتنشئة الأجيال وتقويم ما أعوج من سلوك وماتهاوى من قيم وأخلاقيات .

خامسا : يجب أن تسمى كل موضوعات الفنون الدرامية إلى الرقي بالمستوى المعرفي والفكري للفرد وتكون حافزا له على العمل الإيجابي وتنمي لديه أسلوب النقد والتحليل والاستدلال والاستنتاج المنطقي .

سادسا : يجب أن تسعى كل الفنون الدرامية إلى الربط بين التمسك بالإسلام واتخاذ كنهج وأسلوب حياة والقدرة على النجاح والإنجاز وتحقيق التقدم والرقي وأعلى شأن الإنسان .

سابعاً : يجب أن تسعى مختلف الفنون الدرامية إلى تنمية الإحساس بالجمال وتربية الملامكات الفنية الذواقة ونقد كل ما هو خاطيء والتصدى له .
ثامناً : يجب أن تعمل الجهات القائمة على الانتاج الدرامي سواء أكانت مسرحاً أم سينما أم راديو أم تليفزيون على استطلاع آراء الجماهير فيما لو استمدت الفنون الدرامية مختلف موضوعاتها من الفكر والثقافة الإسلامية .
وينبغي في الوقت ذاته الحذر من تداخل معاني السؤال لدى المسئول عن الدراما الدينية والتاريخية نظراً لما هو عالق بذهنه عن هذا النوع من الدراما .

- ١- ...
٢- ...
٣- ...
٤- ...
٥- ...
٦- ...
٧- ...
٨- ...
٩- ...
١٠- ...

المراجع

- ١ - إبراهيم إمام : الإعلام الإذاعي والتليفزيوني ، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٨٩ .
- ٢ - أحمد أبو زيد : الشعر والدراما مجلة عالم الفكر مجلد ١٥ العدد الأول القاهرة ١٩٨٤ .
- ٣ - أريك بارنو : الاتصال بالجمهور ، مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ .
- ٤ - برنارد روزيه : مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية : ترجمة محمد سالم لطفى الشعبية المصرية لليونيسكو القاهرة ، ١٩٨٨ .
- ٥ - حسين رامز محمد رضا ، الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ .
- ٦ - رشاد رشدي : نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ .
- روهيرزم يسفيليد الابن : فن السكاتب المسرحي ، ترجمة دريني خشبة القاهرة مطبعة مصر ١٩٧٨ .
- ٧ - سمير محمد حسين : الإعلام والاتصال بالجمهور والرأى العام ، مطابع سجل العرب القاهرة ١٩٨٤ .
- ٨ - عبد الحليم حفى : جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨ .
- ٩ - عبد الحليم محمود : موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع دار الشعب القاهرة ١٩٧٩ .

- ١٠ - عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩ .
- ١١ - عاطف محمود عمرو : الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم
القاهرة بدون تاريخ .
- ١٢ - علي مجواه وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال .
- ١٣ - فيصل قدوى : نظرة ديناميكية في علم النفس والقيم ، دار الطباعة
الحديثة ، القاهرة ١٩٨٨ .
- ١٤ - لويس دالو : الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوا
مبشورات عويدات بيروت ١٩٨٢ .
- ١٥ - محمد الغزالي : الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر ،
مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ .
- خلق المسلم : دار الدعوة للطبع والنشر الاسكندرية ١٩٨٨ .
- ١٦ - محمد بهي الدين سالم : المسلمون في مركب الإنسانية ، وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨١ .
- ١٧ - محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل في التليفزيون المصري ،
دراسة وصيغة تحليلية ، ماجستير غير منشور ، كلية اللغة العربية
قسم الصحافة والإعلام بالقاهرة ١٩٨٦ .
- ١٨ - التغطية الإخبارية المحلية في الراديو والتليفزيون ، دراسة تحليلية
مقارنة دكتوراة غير منشورة كلية اللغة العربية قسم الصحافة
والإعلام ١٩٨٩ .
- ١٩ - محاضرات في المسرح غير منشورة - كلية التربية النوعية ميت غمر
١٩٩١ .
- ٢٠ - محي الدين عبد الحليم : الدراما التليفزيونية والشباب الجامعي ،
دار الفكر العربي القاهرة ١٩٨٤ .

- ٢١ - نسمة أحمد البطاريك : نظرية الإعلام المسموع والمرئي . دراسة في المدخل الاجتماعي القاهرة ١٩٨٩ .
- ٢٢ - هربرت أ . شيلر : المتلاعبون بالعقول عالم المعرفة للقاهرة ١٩٨٦
- ٢٣ - نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامى كتاب الأمة القاهرة ١٩٩١ .
- ٢٤ - لفيف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ، ترجمة سليم مكسور ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر القاهرة ١٩٨٣ .
- ٢٥ - تقارير المجالس القومية المتخصصة : مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٩١/٧/ ١٩٨٦ .
- ٢٦ - اتحاد الإذاعة والتليفزيون : الكتاب السنوى ١٩٩١/٩ .
- ٢٧ - القرآن الكريم سورة : البقرة - المائدة - الإسراء - طه - الشمس .

فَنُ الْمَقَالِ بَيْنَ الْأَدَبِ وَالصَّحَافَةِ

إعداد الدكتور

جمال عبد الحى النجار

قسم الصحافة

المقال مصدر قال يقول قولاً وقيلاً ومقالة ومقالاً ، وقد ورد ذكر كلمة مقال فى آثار اللغة العربية منذ عهد بعيد حتى العصر الحاضر ، ودارت على السنة الكتاب والمفكرين وترددت فى أحاديثهم ومحاوراتهم على إمتداد العصور يقول النابغة الذبياني : مقالة أن قلت سوف أناله ، وذلك من تلقاء مثلك رائع .

وقال كعب بن زهير :

مقالة السوء إلى أهلها أسرع من منحدر سائل (١)

وجاء فى خطبة الوداع : نضر الله أمراً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

وقرط د : طه حسين مقالا للطنى السيد فقال :

بمثل مقال الأمس يعجب كاتب أديب ويرضى عاقل وحكيم (٢)

(١) د . محمد عوض محمد ، فن المقالة الأدبية ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٢٩ .

(٢) د . السيد مرسي أبو ذكري ، المقال وتطوره فى الأدب المعاصر ، دار

المعارف ١٩٨٢ ، ص ١١ - ١٢ .

وجاء في معجم لاروس تعريفا للمقال : المقال هو اسم يطلق على الكتابات التي لا يدعى صاحبها التعمق في بحثها أو الإحاطة التامة في معالحتها ذلك أن كلمة مقال محاولة أو خبرة أو تطبيقا مبدئيا أو تجربة أولية . وعرفه قاموس أكسفورد فقال : المقال هو إنشاء كتابي معتدل الطول في موضوع ما . ومن الباحثين من حدد المقالة الأدبية بأنها التي تدرس شخصية أو ظاهرة أو اتجاهها أو أثرآ في الأدب العربي القديم أو الحديث أو في الأدب الأوربي الغابر أو المعاصر (١) .

والمقال الصحفي فن من فنون التعبير له أكثر من تعريف بين الكتاب والباحثين فيرى جونسون بأنه : نزوة عقلية لا ينبغي أن يكون لها ضابط من نظام أو قطعة لا تجرى على نسق معلوم ، ولم يتم هضمها في نفس كاتبها ويذهب آدمون جوس أنه قطعة لإنشائية ذات طول معتدل تسكتب نثرا وتلم بالمظاهر الخارجية للموضوع بطريقة سهلة سريعة .

وليس المقال بحثا علميا أو فصلا من فصول كتاب أدبي أو علمي ولا قصة ولا محاضرة من المحاضرات المنظمة أو المدروسة والمرتبة ترتيبا منطقيا وإنما المقال فكرة يتلقفها الكاتب من البيئة المحيطة به (٢) .

فالمقال إذن محاولة لاختيار فكرة من الأفكار أو لتدبير رأى من الآراء أو لتأمل اتجاه من الاتجاهات النفسية والتعبير عنها بأسلوب سلس جذاب .

ويعرفه آخر بأنه : المادة التحريرية التي يقدمها كاتب صحفي في شكل

(١) د . أحمد هيسكل ، تطور الادب الحديث في مصر ، دار المعارف ١٩٦٨ ص ٤١٦ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، الانجلو المصرية ١٩٨٢ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

فى معين وحجم مناسب ولغة واضحة وذلك للنشر الحالى بجريدة أو مجلة فى إطار تفسيرى أو توجيهى أو نقدى أو تحليلى أو بالجمع بين هذه الأطر متناولة الأحداث والقضايا والمواقف والأشخاص والأفكار من أجل توعية القراء وتأكيد المسؤولية الاجتماعية ولدور الصحافة أو المجلة كوسيلة للنشر (١).

ويبدو التقارب الواضح بين تعريف المقال الأدبى والمقال الصحفى ولكن الاختلاف بينهما يتجلى بالدرجة الأولى فى طريقة عرض الأفكار واستخدام المفردات اللغوية والأسلوب بوجه عام . فالمقال : الصحفى ينحو نحو السهولة واليسر ، فى حين أن المقال الأدبى يعنى بانتقاء الألفاظ ، وجزالة الأسلوب ، والتفنن فى عرض الأفكار .

والمقال يتناول العديد من الموضوعات فى كل المجالات وليس له مجال محدد وإنما يتسع موضوعه لكل ما فى العصر من مفاسد اجتماعية وأمراض خلقية ومن ثم يتنوع المقال إلى أدبى وعلمى وسياسى واجتماعى ونقدى وتفسيرى وغير ذلك .

تطور فن المقال :

عرفت ملامح المقال فى الكتابات العربية فيما دمج الأدباء وصاغة البلاغ فى شتى المواضيع الفكرية والاجتماعية والأدبية ، وفى الرسائل الأدبية الشهيرة ، مثل الرسائل الوعظية التى كتبها الحسن البصرى والرسائل الأدبية لعبد الحميد بن يحيى الكاتب ، وعبد الله بن المقفع الذى كتب العديد من الرسائل الأدبية والسياسة منها الرسالة اليتيمة التى احتوت على نقد سياسى جرىء للحاكم والرعية فى الوقت ذاته .

ومن أشهر رسائله ما عرف باسم رسالة الصحابة التى كتبها للخليفة أبى جعفر المنصور فى أصول الحكم .

(١) د. محمود آدم ، المقال الصحفى ، الانجلو المصرية ١٩٧٧ ، ص ١٤

وأقرب المقالات في الأدب العربي للمقالات الصحفية في الوقت الحاضر هي رسائل وكتابات الجاحظ أبو عثمان عمرو بن محبوب الذي كتب في السياسة والفكاهة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك ، وصور عصره أبدع تصوير وأشمل له ، وتميز أسلوبه بالانطلاق في التعبير والدقة في التصوير وإحكام الأفكار وتسلسلها . ومن أبرز مآثره رسالة الحاسد والمحسود ، والربيع والتدوير .

وهكذا عرف الأدب القديم ملامح المقالة الصحفية منذ عهد بعيد ، واشتهر في هذا المضمار بالإضافة إلى ما ذكرنا أبو حيان التوحيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة وفي رسائل إخوان الصفا ، جماعة سرية دينية سياسية شيعية ، ظهرت في القرن الرابع الهجري وأيضاً في كتابات ابن خلدون التاريخية والاجتماعية ، وأشهر كتاباته المعروفة مقدمته التي تعرف بمقدمة ابن خلدون ، (١) .

المقال في العصر الحديث :

رأينا أن الكتاب العرب لم يعرفوا المقال كما نراه اليوم بمفهومه العصري أو الحديث . وإنما عرفوه على شكل رسالة . أما المقال في وصفه الحديث فقد ظهر مع الصحافة في القرن التاسع عشر ، ونشأ في ظلها وترعرع في أحضانها بعد أن فرضته ظروف الحياة ومتطلبات الحياة العصرية .

وأصبح المقال يتوجه إلى فئة معينة من الجماهير ، ويتناول موضوعاً يتصل بقضية حية في صورة محددة ويتجه إلى الجماهير العامة أو المتخصصة ، ويخضع في أسلوبه لمقتضيات الفن الصحفي .

(١) د. السيد مرسي أبو ذكري ، المقال تطوره في الأدب المعاصر مرجع

صباح ص ١٨ - ٣٨ ، طبعته دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

هذا وقد تطور أسلوب المقال في الصحافة المصرية . في مراحل عديدة منذ نشأة الصحافة المصرية في عهد الوالى محمد على وإصداره للصحف في مصر . فقد نشأت الوقائع المصرية ١٨٢٨ لنشر الأوامر والأحكام وأخبار الأقاليم وفي عام ١٨٣٣ صدرت الجريدة العسكرية أثناء حروب محمد على في الشام ، وتلتها صحف أخرى مثل يعسوب الطب ١٨٧٠ ، ووادي النيل لعبد الله أبي السعود ١٨٦٩ . وروضه المدارس ١٨٧٠ والوطن لميخائيل عبد السيد ١٨٧٨ ، وكان من أبرز كتاب المقال في هذه المرحلة رافع الطميطاوى ، عبد الله أبي السعود ، ومحمد أنس أبو السعود والشيخ محمد عبده وميخائيل عبد السيد .

وكان أسلوب المقال في تلك الفترة بسيطر عليه السجع والمحسنات البديعية تلك المحسنات التي سيطرت على الكتابة الصحفية والأدبية في ذلك الوقت . ثم تتطور الكتابة الصحفية - ويتطور أسلوب المقال في الفترة التالية وذلك بعد تطور الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، وبعد ظهور جمال الدين الأفغانى هذا المفكر العظيم والناشر والمصلح في مصر . وتشجيعه على إصدار الصحف وهجرة العديد من الصحفيين الشوام إليها ، وقد كان لهؤلاء المهاجرين تأثيرهم الكبير في الصحافة وتوجهاتها وأسلوبها (١) .

وفي هذه الفترة أيضا صدرت صحف عديدة منها الأهرام لسليم وبشارة تقلا والمفتطف ١٨٨٥ والتجاره ١٨٧٨ لأديب إسحاق . وظهر العديد من من الكتاب الذين أثروا الصحافة المصرية وطوروا فن المقال الصحفي . من أمثال عبد الله النديم وعلى مبارك وغيرهم . ومن ثم بدأ أسلوب المقال يتعد قليلا عن قيود المحسنات البديعية ، ويخوض في المسائل الاجتماعية والسياسية والدينية ، مما ساعد على جودة الأساليب وتعدد الأغراض التي يعالجها المقال الصحفي .

(١) د. عمر الدسوقي ، نشأة النثر الحديث وتطوره ج ١/٦٠ .

ثم ينمو أسلوب المقال الصحفي في طوره الثالث نتيجة للنضج السياسى والوعى الاجتماعى فى خلال الربع الاول من هذا القرن ، لتأجج الدوافع الوطنية ضد الاحتلال ، ومقاومة تدخله فى الشئون الذاتية لمصر ، واحتدام الجدل والصراع حول الثقافة الأوربية التى بدأت تنسل إلى الحياة المصرية ومحاولات التجديد والتغريب التى قام بها نفر من السوريين والمصريين فى بدايات القرن العشرين .

وكان من أبرز كتّاب المقال فى تلك الفترة الشيخ على يوسف ومصطفى كامل وعبد الله النديم ، ومحمد فريد وجدى، ورشيد رضا ، وجورجى زيدان وأحمد لطفى السيد ، وحفنى ناصف والشيخ عبد العزيز جاویش ومحمد فريد ومصطفى لطفى المنفلوطى .

ومن ثم بلغ المقال قمته فى هذا الطور، وأصبح فناً مستقلاً بذاته، وتحرر من البهرج اللفظى وزخرف القول، وخاض معترك الحياة من جميع وجوها الاجتماعية والسياسية والقومية والفكرية .

الطور الرابع لتطور المقال . ونعنى به تلك الفترة الى أعقبت الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ وتأثرت بأحداث ثورة ١٩١٩ ، وامتدت حتى الحرب العالمية الثانية ١٩٣٨ - ١٩٤٥ وفى هذا الطور باغ النشاط السياسى والوعى الفكرى والنضوج الأدبى ذروته ، ووقعت أحداث كبرى على مسرح الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، فازدهر النشاط الصحفى بتعدد الأحزاب والصحف اليومية والأسبوعية .

خلال هذه الفترة ظهرت صحف عديدة كان لها تأثير عميق فى الحياة المصرية بصورة عامة مثل السفوز ١٩١٥ لعبد الحميد حمدى والوجدانيات ١٩٢١ لمحمد فريد وجدى والاستقلال ١٩٢١ لمحمود عزمى والبلاغ ١٩٢٣ لعبد القادر حمزة وكوكب الشرق ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض والأخبار

١٩٢١ لأمين الرافعي ، والأسبوع لعبد القادر المازني والجهاد ١٩٣١ لمحمد توفيق دياب والشعب ١٩٣٠ لسان حال حزب الشعب الذي قاده إسماعيل صدقي وروز اليوسف ١٩٣٤ لفاطمة روز اليوسف والمصري ١٩٣٦ لمحمود أبو الفتح وغير ذلك من الصحف الدينية والسياسية والاجتماعية .

في هذه الفترة الخصبية في الحياة الفكرية المصرية ظهر عمالقة الصحافة والأدب في مصر من أمثال عباس محمود العقاد وأحمد حسن الزيات وطه حسين وخليل مطران وزكي مبارك وأحمد أمين وعبد العزيز البشري ، ومي زيادة ، ومصطفى صادق الرافعي ، ومحمد نعيم سرور ، ومحب الدين الخطيب ، وحسن البنا ومحمد رشيد رضا وعبد القادر المازني وغيرهم (١) .

وتبارى كتاب هذه المرحلة على صفحات الجرائد والمجلات المختلفة ، حتى شهد المجتمع المصري صراعا بين أنصار القديم ودعاه التجديد أو بين الأصالة والمعاصرة ، وأسفرت هذه المعركة عن انتعاش الفكر المصري الحديث في مختلف مجالات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية . وأدت جهود هؤلاء إلى إذكاء الفكر وبعث الروح الوطنية ، وتطور أسلوب المقال ووضوح الفكرة واتقان العبارة وكانت هذه المرحلة نموذجا للكتاب الذين جاؤوا بعد ذلك وطوروا أساليب الكتابة الصحفية وخاصة بعد ظهور التليفزيون والراديو كمنافسين للصحافة .

وبعد ذلك نستطيع أن نجعل في إيجاز العوامل التي ساعدت على تطور المقال الصحفي وأسلوبه

(١) المرجع السابق ص ٤١ ، د . عبد القادر رزق الطويل المقالة في أدب العقاد ، الدار المصرية اللبنانية ١٩٨٦ ، ص ٤٦ - ٥٣ ، انظر د . عبد اللطيف حمزة ، أدب المقالة الصحفية في مصر ، ستة أجزاء ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

اتضح أن المقال الصحفي لا يزدهر إلا في بيئة حضارية ، وقد ارتبط فن المقال بمفهومه الحديث ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الصحافة ونشاطها على أن هناك عوامل كثيرة ساعدت على تطور المقال الصحفي وإزدهاره .

- ١ - انتشار التعليم الحديث والإقبال عليه .
- ٢ - حركة إحياء التراث العربى والإسلامى .
- ٣ - تصارع الآفكار بين المحافظين والمجددين .
- ٤ - التقدم الحضارى والفكرى والاجتماعى والسياسى .
- ٥ - اشتداد الحركة الوطنية ضد الاستعمار البريطانى .
- ٦ - انتشار أفكار الديمقراطية والدعوة إلى الدستور .
- ٧ - ظهور المجلات الثقافية والدينية والسياسية وانتشار الصحافة الشعبية .
- ٨ - نشاط حركة ترجمة الكتب من اللغات الأوربية إلى العربية .
- ٩ - عناية المستشرقين باللغة العربية وآدابها .
- ١٠ - المعارك الأدبية والاجتماعية والسياسية .
- ١١ - التأثر بالفكر الغربى والتيارات الغربية فى مجال الأدب والفن والسياسية والاجتماع .
- ١٢ - ظهور حركة تحرير المرأة وتشكيل الحركة النسائية فى العقد الثانى من القرن العشرين .

كل هذه العوامل أسهمت فى تطوير مضمون المقال الصحفى وفنونه ولغته ، ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر ويبدأ القرن العشرين حتى أصبح للصحافة فى مصر لغة خاصة بها . وظهر ذلك جلياً فى كتابات الرواد الأوائل الشيخ على يوسف فى جريدة المؤيد ومصطفى كامل فى اللواء ، وأحمد لطفى السيد فى الجريدة والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد حسين هيكل وأمين الرافعى وغيرهم .

أنواع المقال :

ينقسم المقال بوجه عام إلى ثلاثة أقسام هي المقال الأدبي ، والمقال العلمي والمقال الصحفي وهو ما نؤكد عليه في هذه الدراسة وينقسم المقال الأدبي إلى المقال الوصفي أو العرضي والمقال النزالي والمقال النقدي والمقال القصصي ومقال الاعتراف والمقال التأمل . أما المقال العلمي فيختلف باختلاف المادة العلمية التي يتناولها كاتبه فهناك المقال التاريخي والمقال الطبي والمقال الفلسفي (١) .

المقال الصحفي ينقسم إلى أولاً المقال الافتتاحي ، ويقصد به المقال الذي يعبر عن سياسة الصحيفة ورؤيتها للأحداث المعاصرة ، ويقوم على الشرح والتفسير معتمداً على الحجج والبراهين ، ويجيء هذا المقال خالياً من التوقيع لأنه لا يعبر عن رأى كاتبه بل يعبر عن سياسة الصحيفة كؤسسة لها رؤية خاصة .

خصائص المقال الافتتاحي :

- ١ - موافقته لسياسة الصحيفة كما ذكرنا يعبر عن رأى الصحيفة لا عن رأى كاتبه .
- ٢ - الاحتياط في إبداء الرأى حتى لا يعرض الصحيفة للخطر والمسألة القانونية أو يحرجها أمام قرائها .
- ٣ - التبسط في الحديث والإيناس في الرد .
- ٤ - الإقناع عن طريق الشواهد والأمثلة المشتقة من الأحداث الجارية .
- ٥ - الجدة الزمنية بحيث يساير الأحداث ومعالجة موضوع الساعة .

(١) د . عبد اللطيف حمزة ، المدخل : في فن التحرير الصحفي ، دار الفكر

العربي ط ٤ ١٩٢٣ .

٦ - التوجيه والإرشاد .

٧ - التسلية والامتعاض والترفيه (١) .

الصفات التي ينبغي توافرها في كاتب المقال الافتتاحي :

١ - أن يكون صحفياً متمرساً وأن يكون ذا حساسة صحفية دقيقة يتذوق بها الأحداث الجارية في محيطه .

٢ - أن تكون له حاسة تاريخية كذلك يستطيع بها ربط الماضي بالحاضر والتكهن بالمستقبل .

٣ - أن يكون ذا ثقافة عريضة لا بأس بها تمكنه من الحكم الصائب والتوجيه السليم .

٤ - أن يكون متخصصاً في موضوع الافتتاحية أو المقال الافتتاحي .

٥ - أن يكون ذا حاسة اجتماعية مرهفة أو قسرة على الانغماس في المجتمع .

النوع الثاني من أنواع المقال الصحفي هو المقال الذي يعرض الإنتاج الأدبي والفني والعلمي ويقومه ويفسره ويوضحه من أجل توعية القراء بأهمية هذا الإنتاج ومساعدتهم في اختيار ما يقرءون .

النوع الثالث المقال القائد الموقع . وهي تلك المقالات التي تقود أفكار القراء وتدفع بهم إلى الفهم الكامل لما تناوله أو تقودهم نحو اتجاه فكري أو سياسي معين وهذا المقال يكتبه أيضاً كبار الكتاب ويوقع باسم صاحبه .

النوع الرابع مقال التعليق وهو الذي يقدم رؤية صحفية عن الأخبار الجارية والأحداث الماضية والتعليق عليها . ويسمى أيضاً المقال التحليلي .

(١) د . منير حجاب ، المقال الافتتاحي ١٩٨٧ ، ص ٢٢ . د . محمود آدم ،

المقال الصحفي مرجع سابق ص ٥٩ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٢١٣ .

النوع الخامس مقال التفسير وهو المقال الذي يقوم بالشرح والتوضيح الموضوعي لجوانب الخبر الخافية على معظم القراء.

النوع السادس العمود الصحفي وهو المادة الصحفية التي تنسم دائما بطابع صاحبها أو محررها في أسلوب التفكير وأسلوب التعبير ولا تتجاوز في مساحتها عموداً صحفياً على أكثر تقدير وتنتشر بانتظام تحت عنوان ثابت هو توقيع كاتب العمود، مثل عمود فكرة للاستاذ مصطفى أمين في الأخبار وأخبار اليوم والشرق الأوسط أو عمود صندوق الدنيا للاستاذ أحمد بهجت في جريدة الأهرام وعمود مواقف أيضاً للاستاذ أنيس منصور، ومثل عمود من القلب في الجمهورية لمحمد محمد، ونحو النور في الأخبار للاستاذ محمد زكي عبد القادر ونحو الغد لحسين فهمي في الأخبار أيضاً.

خصائص العمود الصحفي :

- للعمود الصحفي خصائص يتميز بها عن غيره من أنواع المقالات هي :
- ١ - جمال الأسلوب .
 - ٢ - اختواؤه على عنصر السخرية .
 - ٣ - اختواؤه على عنصر الذاتية .
 - ٤ - يصاغ في شكل الهرم المعتدل في كتابته .
 - ٥ - أن يكون موجز العبارة مشرق الأسلوب .
 - ٦ - ثبات مكان النشر وانتظامه .
 - ٧ - اتصال موضوعه بمشاكل القراء .

أنواع العمود الصحفي :

- ١ - الأعمدة الرياضية مثل خواطر رياضية في الأهرام لنجيب المستكاوي نحو الهدف في الأخبار لعبد المجيد نعمان تلي كس في الجمهورية لمحمود معروف.

٢ - الأعمدة الدينية مثل قرآن وسنه في الجمهورية د . عبد الجليل شلبي .

٣ - الأعمدة الفنية والثقافية ومن بينها للنقد فقط في الأخبار عبد الفتاح البارودي مثل قراءات وجولة الفكر في أخبار اليوم لكمال عبد الرؤف .

٤ - الأعمدة السياسية ومن أبرزها ما ينشر في الجمهورية لمحمد الغربي وفي الأهرام كتاب مختلفون من أبرزهم سلامة أحمد سلامة وجورج عزيز وحدي فؤاد . ورجب البنا ، وإحسان بكر ، وصلاح منتصر .

وذلك إلى جانب الأعمدة العلمية والطبية والزراعية والسياحية وغيرها من أعمدة عديدة تفرخها صحفنا المصرية والعربية (١) :

النوع السابع اليوميات الصحفية . وهي تلك المقالات اليومية التي تقترب من فن العمود الصحفي من حيث التعبير عن خوالج النفس والمذهب الذي يعتنقه كاتب اليوميات وهي عبارة عن خواطر حول الحياة ومشكلاتها ، يزفها الكاتب إلى القراء ، وكأنه يتحدث في سمر حديثا مطلقا من كل قيد فيدع الخواطر يسوق بعضها بعضا . بما بينها من روابط تستدعي تتابعها وتدايعها . فاليوميات أشبه بالمقال الأدبي من حيث العناية باختيار الالفاظ وجزالة الأسلوب . وهي تتطلب من كاتبها سيطرة على اللغة والتعبير بالأسلوب السهل الممتنع وذلك لا يتيسر إلا للكاتب الذين مارسوا الكتابة الصحفية لفترة طويلة ، على نحو ما نجد في يوميات الأخبار التي كان يكتبها العقاد وإبراهيم المصري وزكي عبد القادر ومحمد فهمي عبد اللطيف والدكتور حسن رجب وإسماعيل النقيب وكان نجد في مفكرة الأهرام التي يكتبها حشد من أبرز الكتاب والمفكرين من أمثال عبد الرحمن الشرقاوي وزكي نجيب محمود وثروت أباظة ود . يوسف عز الدين وغيرهم .

مميزات اليوميات :

من مميزات اليوميات تنوع موضوعاتها التي تصور الحياة الإنسانية

(١) د . محمود آدم ، المقال الصحفي ، مرجع سابق ١٢٣ - ١٤٠ .

بمعناها الواسع خيرها وشرها وتُجذب العقل البشرى والوجدان الإنسان .
إلى جانب أنها قد تعالج أمور السياسة والاقتصاد والمال والشئون الاجتماعية
والعائلية ، ويشترط في كاتب اليوميات أن يكون معروفا للناس بمؤلفاته
أو كتاباته أو تقاريره الصحفية أو بأحاديثه في الإذاعة والتلفزيون
أو بإنتاجه الأدبي (١) .

وظائف المقال الصحفي :

للمقال الصحفي عدة وظائف منها :

- ١ - الإعلام .
- ٢ - الشرح والتفسير .
- ٣ - التوجيه والإرشاد .
- ٤ - التثقيف .
- ٥ - التنمية الاجتماعية .
- ٦ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية .
- ٧ - مواجهة دعايات الأعداء والرد على أباطيلهم وحماية المواطن
من شرها .
- ٨ - تأكيد القيم والمبادئ والمثل العليا والدفاع عنها .
- ٩ - تأكيد الروابط الاجتماعية .
- ١٠ - التعليم .
- ١١ - التسلية والامتناع .
- ١٢ - تقديم الفكر الرفيع ومواجهة تيارات الإسفاف والهبوط
الخلقى .
- ١٣ - الدفاع عن حرية الفرد والمجتمع (٢) .

لغة وأسلوب المقال الصحفي :

المقال الصحفي كما رأينا لغة خاصة وأسلوب متميز هو الأسلوب العلمي

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ص ٢٢٠ مرجع سابق .

(٢) د . محمود أدهم المقال الصحفي مرجع سابق ص ٢٧ - ٢٩ .

الاجتماعى ذلك الأسلوب الذى يفهمه العامة ولا يذكره الخاصة، والأسلوب الذى يستخدم اللغة البسيطة السهلة ، ويتبعه عن المجازات والكنايات والزخرفة اللفظية ويتبعه أيضا عن المصطلحات الصعبة الغريبة أو العتيقة والكلمات الأجنبية المترجمة التى لا يفهم عدد كبير من الناس معناها ، ويتبعه عن الإطناب والتكرار الممل .

ومن خصائص لغة المقال الصحفى أيضا الوضوح والسلاسة والاقتراب من لغة الحديث الواقعى الحى دون إسفاف أو هبوط إلى العامية المسفه واستخدام اللغة العملية التى تعبر عن الحياة والحركة والعمل والانجاز والتأثير والإمتاع والتشويق . كما ينبغى أيضا الابتعاد عن اللهجة الخطابية التى تنفر القراء .

وخلاصة القول أن المقال الصحفى ينبغى أن يكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الشعب على اختلاف أذواقهم وعقولهم وثقافتهم وهذه اللغة هى اللغة القومية فى صورتها الدارجة وليست صورتها العامية ، لأنها تمتاز بالبساطة والوضوح والإيناس ، واللفظ والرشاقة وتبعد عن صيغة التعالى على القراء أو الغرابة فى الأسلوب أو المبالغة فى التعمق . الذى لا تقبله طبيعة الصحف فى هذا العصر (١) .

الفرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى :

رأينا أن فن المقال الصحفى فى الصحافة المصرية كان متأثرا بالأدب وأسلوبه فالصحافة نشأت وترعرت فى أحضان الأدب ، ولم يكن هناك فرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى ، وكانت الكتابة الصحفية مقيدة بالأماليب العتيقة ، وفن المقامة واستخدام المحسنات اللفظية ، حتى جاء الشيخ محمد عبده وعبد الله النديم والشيخ على يوسف ومصطفى كامل وغيرهم ،

(١) د . إبراهيم إمام - دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٢٠٧ .

د . فاروق أبو زيد فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب القاهرة ص ١٨١ .

واستطاعوا أن يطوروا في لغة المقال الصحفي وفن الكتابة الصحفية حتى اقتربت شيئا فشيئا من لغة الصحف وابتعدت عن الكتابة الفنية المتكلفة (١)، ولم يكد ينهى القرن التاسع عشر حتى أصبح للصحافة في مصر لغة خاصة بها.

ومن هنا نستطيع أن نفرق بين المقال الأدبي والمقال الصحفي فيما يلي :
يختلف فن المقال الصحفي عن فن المقال الأدبي من حيث الوظيفة والموضوع واللغة والأسلوب . فالمقال الأدبي يهدف إلى أغراض جمالية ويتوخى درجة عالية من جمال العبارة ، أما المقال الصحفي فإنه يهدف أساسا إلى التعبير عن أمور اجتماعية وأفكار عمالية بغية نقدها أو تحييدها . فالوظيفة الاجتماعية الفكرية في المقال الصحفي تتقدم على أية أمور أخرى كالمتعة الفنية وجمال الأسلوب .

أما المقال الأدبي فيهدف أساسا إلى التأثير الجمالي وإن تناول موضوعات اجتماعية أو سياسية أو غيرها ، أما المقال الصحفي فهدفه الأول ليس جماليا وإنما المقصود به التعبير الواضح عن فكرة بعينها وتقديم معالجة لها .

المقال الأدبي يقدم إلى الأدباء الذين يفهمون اللغة الأدبية وأساليبها أما المقال الصحفي فيقدم إلى كافة الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية وسياسة الصحافة ، وقوانين المطبوعات فالأديب حر يكتب بالأسلوب الذي يجيده ، أما الصحفي فمقيد بمخاطبة الناس بالطريقة التي يفهمونها وبظروف العصر ومشاكله .

المقال الأدبي يهتم عادة بالقيم الإنسانية والنفسية والجمالية أما المقال الصحفي فيهتم بالواقع والتفاصيل المثارة حوله .

المقال الأدبي ممكن أن يتناول أمورا خيالية أما المقال الصحفي فإنه مقيد بالحاضر والأحداث الجارية ولا يستطيع الصحفي أن يترك العنان لقلبه وخياله كما يفعل الأديب أو يغوص في أعماق الماضي .

(١) د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ٢٠٠ .

صياغة المقال الصحفي :

ونصل أخيراً في نهاية هذا البحث إلى صياغة المقال الصحفي يتفق الباحثون في فن التحرير الصحفي على أن قالب الهرم المعتدل هو أنسب القوالب لصياغة المقال الصحفي بأنواعه المختلفة وطبقاً لهذا القالب فإن المقال الصحفي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء :

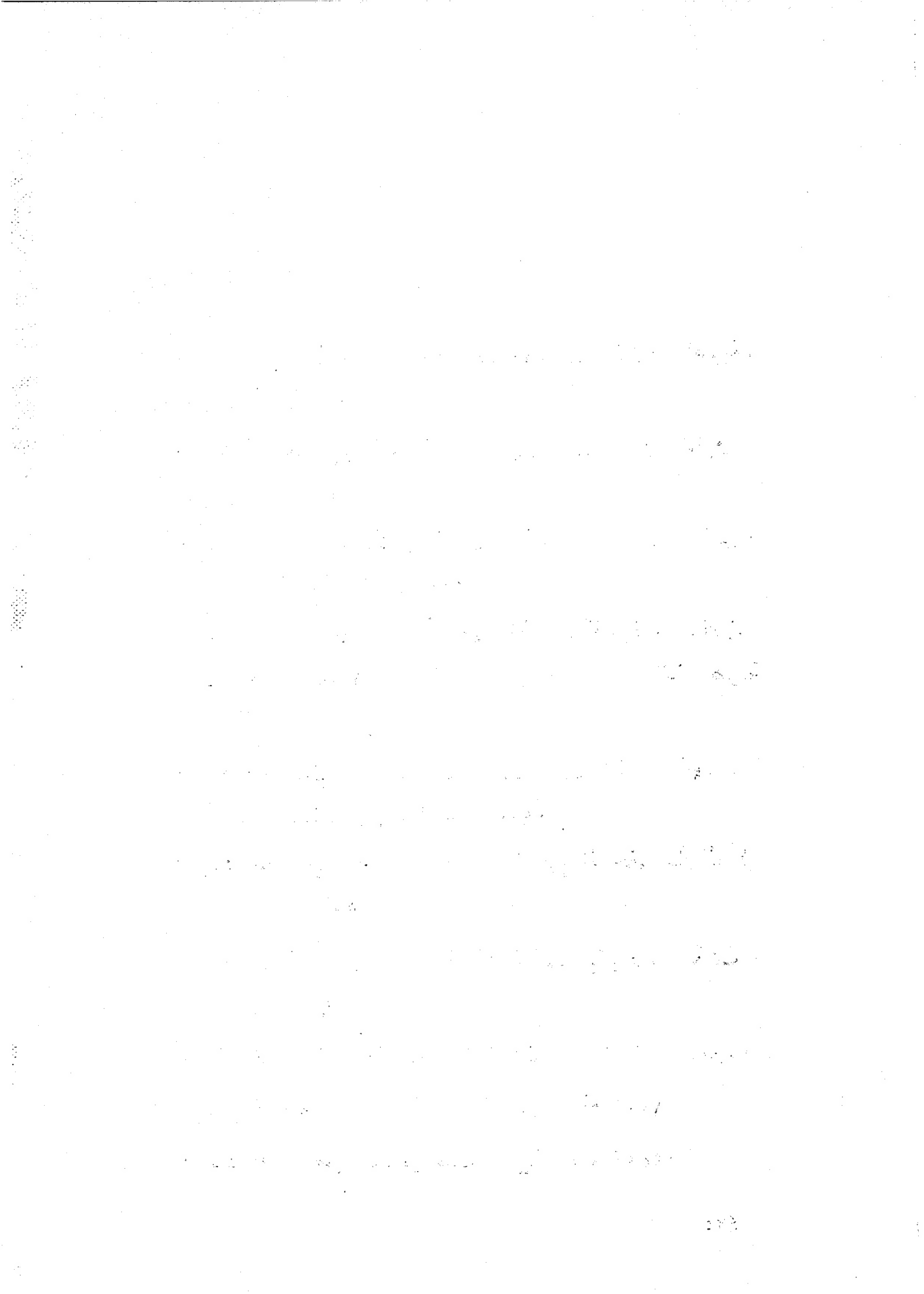
- ١ - المقدمة وتحتوى على مدخل يشير انتباه القراء للاهتمام بالقضية أو المشكلة أو الفكرة التي يدور حولها المقال .
- ٢ - الجسم ويشمل الحقائق والمعلومات والبيانات والاحصاءات المختارة والمرتبطة التي من شأنها تدعيم رأى كاتب المقال وإقناع القراء بهذا الرأى .
- الخاتمة وتتضمن خلاصة رأى الكاتب في القضية أو المشكلة التي تعرض لها المقال وتتميز الخاتمة بالاختصار والوضوح والدقة .

خلاصة :

وهكذا رأينا من خلال هذا البحث أنه لم تعرف التفرقة بين المقال في المجال الأدبي والصحفي ، إلا مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رغم أن الكتابات العربية عرفت المقال منذ عهد بعيد في شكل رسائل أدبية أو وعظمية أو سياسية ، لكن مع ظهور الصحافة وتطورها خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والتقدم الحضارى والفكرى والاجتماعى والسياسى فى مصر ، وتصارع الأفكار وانتشار التعليم وظهور حركات التجديد عرف المقال فى وصفه الحديث وأصبح له أطر وصياغات وأساليب وقواعد يتميز بها المقال فى الأدب عن الصحافة .

المراجع

- ١ - د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي ، الانجلو المصرية : القاهرة ١٩٧٢ .
- ٢ - د. أحمد هيكل ، تطور الأدب الحديث في مصر ، دار المعارف : القاهرة ١٩٦٨ .
- ٣ - السيد مرسى أبو ذكري ، المقال وتطوره في الأدب المعاصر ، دار المعارف : القاهرة ١٩٨٢ .
- ٤ - د. عمر الدسوقي ، نشأة النثر الفني وتطوره ، القاهرة بدون تاريخ .
- ٥ - د. عبد القادر رزق الطويل ، المقالة في أدب العقاد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ١٩٨٦ .
- ٦ - د. عبد اللطيف حمزة ، أدب المقالة الصحفية ستة أجزاء . دار الفكر العربي : القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٧ - د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل في فن التحرير الصحفي ، دار الفكر العربي : القاهرة ١٩٥٦ .
- ٨ - د. فاروق أبو زيد ، فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٥ .
- ٩ - د. محمود أدهم ، المقال الصحفي ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ .
- ١٠ - د. محمد منير حجاب ، المقال الافتتاحي ، القاهرة ١٩٨٧ .
- ١١ - د. محمد عوض محمد ، فن المقالة الأدبية القاهرة ١٩٥٩ .



محتويات العدد

الموضوع	مقدمة العدد	الصفحة
أ. د. أمين محمد فاخر	عبد الكلية	أبجدى
القسم الأول - الدراسات القرآنية		١
(١) من بلاغة القرآن من الهداية والغواية في سورة النور		٣
د/ إبراهيم طه أحمد الجملي		
(٢) تصوير القرآن لمصارع عاد قوم هود		٢٩
د/ بسيوني عبد الفتاح فيود		
القسم الثاني - من تاريخ الصحابة		٥٥
(١) عائشة بنت أبي بكر		
أ. د/ عبد العزيز عبد القادر غنيم		
القسم الثالث - دراسات في التراث القديم		٦٩
(١) أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم		٧١
د/ جابر عبد الرحمن سالم		
(٢) مع الشاعر الطموح أبي الطيب المثنبي		١٢٢
أ. د/ السيد تقي الدين		
(٣) المبالغة عند السجلماسي وهيمنة المنهج الأرسطي		١٣٢
د/ أحمد محمد علي		
(٤) مصلح الاستعارة		١٦٦
د/ إبراهيم عبد الحميد التلب		

- ٢١٠ (٥) رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة
أ. د/ عبد الغفار حامد هلال
- ٢٦٩ القسم الرابع - دراسات أدبية معاصرة
- ٢٧١ (١) القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي
أ. د/ صلاح الدين محمد عبد التواب
- ٢٨٩ القسم الخامس - الدراسات التاريخية
- ٢٩١ (١) أثر الدعوة الفاطمية في بغداد
د/ فتحي السيد عيد
- ٣٠٣ (٢) الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب
د/ طلعت أحمد عيده
- ٣٤٣ القسم السادس - الدراسات الإعلامية
- ٣٤٥ (١) المنهجية بين بحوث الدعوة والإعلام
د/ مرعى مذكور
- ٣٦٧ (٢) الدراما والرؤية الإسلامية
د/ محمود أحمد حماد
- ٤٠٩ (٣) فن المقال بين الأدب الصحافي
د/ جمال عبد الحمى النجار
- ٤٢٧ محتويات العدد

